"غیر سودی بینکاری"
ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہلِ افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات وتائیدات کے ساتھ

تالیف

مفتی احمد ممتاز

خلیفۂ مجاز
عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب

تلمیذ رشید
حضرت اقدس مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی

ناشر
جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

القلم

"غیر سودی بینکاری"

ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہلِ افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات وتائیدات کے ساتھ

تالیف

مفتی احمد ممتاز

خلیفۂ مجاز

عارف باللہ حضرت اقدس مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب

تلمیذ رشید

حضرت اقدس مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی

ناشر

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

قارئین کرام!

اس کتاب میں درج ذیل تین کتابوں کو سامنے رکھ کر منصفانہ علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ''غیر سودی بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم

(۲) ''غیر سودی بینکاری''

تالیف حضرات رفقاءِ دارالافتاء، مدظلہم

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

(۳) ''بلا سود بینکاری''

تالیف حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین شاہ صاحب مدظلہ

کربوغہ شریف

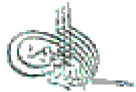
طبع دوم : دسمبر 2010ء ، محرم الحرام ۱۴۳۲ھ

ناشر : جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم

فون : 0333-2226051

ای میل : sharjeeljunaid@gmail.com

rizwanahmad313@yahoo.com



المحتویات

☆☆☆☆☆

تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم

بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی وصدر وفاق المدارس العربیہ پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العلمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين

و على آله و صحبه أجمعين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين:

ملک کے مقتدر اہلِ افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ کتاب ''غیر سودی بینکاری،ایک منصفانہ علمی جائزہ'' کی تصویب وتصدیق فرمائی ہے،جن میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں،بندہ کو بھی ان اہل افتاء پر کامل اعتماد ہے،اس لئے اس کی پرزور تائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیانتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں،نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے حرام اور ناجائز قرار دیا،اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں اختیار کریں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ وتعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے،آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸/۷/۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء الجامعۃ الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمده ونصلي على رسوله الكريم:

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام''غیر سودی بینکاری'' (ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوزے میں بند کرنے کی کوشش کی ہے۔اللہ کریم قبولیت عطاء کرکے امت مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے کی توفیق نصیب فرمادے۔آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

ومدیر دارالافتاء والارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

۱/۷/۱۴۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، میٹھادر کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادرم! حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہلِ حق علماءِ کرام اور مفتیانِ عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۴/شعبان ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً!

''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرانہ سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گروہنر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ''مروجہ اسلامی بینکاری'' نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنحضور اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے

سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی وتدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیزی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھاسکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جویانہ تأویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاری ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلاسود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سرتھوپنے کا جو تأثر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالی اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبدالمجید دین پوری عفی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ فتاح العلوم نوشہرہ سانسی، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى أما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولینا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجدہ کا ''غیر سودی بینکاری'' پر ''ایک علمی جائزہ'' مطالعہ کیا جو آپ کے علم وفضل اور تفقہ پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائل مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

مجوزین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلاف امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا، ورسول کے محاربہ جیسی پُر خطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تلف ہوتے ہیں۔

ان حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم ضیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتوی دیا (و القصة يطولها) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا "هذا يعلم و لا يفتى به" بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتوی نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمامؒ نے کہا:

لما فيه من تسلط الظلمة على أموال المسلمين اذ يدعي كل ظالم أن

الأرض تصلح لزراعة الزعفران و نحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فتویٰ دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہوجائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

''اما أنا اذا لم أجد الماء لم أكن لأصلي حتى أجد الماء''

''مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا'' حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنبی کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد الله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا اذا أبرد عليهم الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى: و انما كرهتم هذا لهذا؟ قال: نعم (سنن أبي داود، مصنف ابن أبي شيبه وغيره)

''اگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلاتکلف تیمم کر لیتے۔ ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔''

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

؎ ببین تفاوت راہ از کجاست تا بکجا

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوف خدا باقی نہ رہا۔ بلاامتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

؎ اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبے — برآورند غلامان اُو درخت از بیخ
بہ پنج بیضہ کہ سلطاں ستم روا دارد — زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

''رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے سیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔''

قال النبي ﷺ: من سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعدهم من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.
(مشكوة شريف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جمیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیش نظر آپ نے محنت کی، بارآور فرمائے اور خلق خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد و آله و صحبه أجمعين

محمد عیسیٰ عفی عنہ

۲۷/شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فتاح العلوم (دارالافتاء)

نوشہرہ سانسی گوجرانوالہ

☆ تکافل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے'' تکافل پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمائیں''

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیان کرام دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمين و الصلاة و السلام على سيد الأنبياء و المرسلين و على آله و أصحابه أجمعين و من تبعهم باحسان الى يوم الدين : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ''متفقہ فتویٰ'' اکابر مفتیان کرام کی طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ''غیر سودی بینکاری'' جب شائع ہوکر منظر عام پر آگئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہوکر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدیے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا

اور اس سلسلے میں کافی تگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کر کے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ''غیر سودی بینکاری'' میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقتِ حال بالکل واضح ہوجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی نمبر:۴
کراچی نمبر:۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم

سابق استاذ و رفیق افتاء

جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ !

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہل افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن نہیں۔ فقط

(مفتی) محمد شاہد
Z/475 بہادرآباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دار الافتاء جامعہ اسلامیہ دار العلوم رحیمیہ

نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

''مروجہ اسلامی بینکاری'' نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہیے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت عیاں ہوئی اور مانعین حضرات کے دلائل دفعات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مروجہ اسلامی بینکاری ..... کو جس زاویہ سے پیمائش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربٰو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ''خروج عن المذہب'' تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہو ضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (بغیر اجماع امت منعقد کئے) اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جس مجتہد کا چاہو قول اختیار کرلو تو مذہب ایک کھلونا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے مقصد کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شطرنج کھیلنا جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے ہاں بے سایہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے ہاں روزہ کی ابتداء طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو

اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دودھ پلا دے اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ''مروجہ اسلامی بینکاری'' بعینہٖ اسی طرح ہے۔ مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

بہر کیف ''قائلین'' کی تردید میں زیر نظر مقالہ ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' جس کو فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ''غیر سودی بینکاری'' کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ وجوہات سے معقول انداز پر مدلل باحوالہ مخدوش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو تخصص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور علی نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی متخصصین کے لئے ''جدید مسائل پر تبصرہ'' کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات کو شرع کے مطابق وضع کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

فقط والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دار العلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

موبائل نمبر: ۰۳۳۳۷۸۰۱۴۱۹

فون: ۰۸۱۲_۲۶۵۵۴۶

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ و کفیٰ والصلاۃ والسلام علیٰ نبیہ المصطفیٰ اما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی کا علمی اور فقہی مقام محتاج بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی کی گئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ''سودی بینکاری'' کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب کی تالیف ''غیر سودی بینکاری'' ایک منصفانہ علمی جائزہ'' اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے، جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چلنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کیے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات وخلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنادے۔ آمین۔

والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رئیس دارالافتاء ربانیہ جی، او، آر، کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد و آله و أصحابه و أزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون، و قال رسول الله ﷺ: و من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، و قال ﷺ: انما أنا قاسم و الله يعطي، أما بعد:

حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کا تبصرہ بنام ''ایک منصفانہ علمی جائزہ'' بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اسم بامسمیٰ اور ممتاز کاسم المؤلف اور قابل دید وداد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال ماحول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ سمجھتا ہوں، عوام سے بالعموم اور منہمکین و مشتغلین فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمت غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعاء ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور امۃ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطاء فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبدالغفار غفر اللہ له

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰/ جمادی الثانیہ ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی زرولی خان صاحب زید مجدہم

مؤسس ورئیس الجامعۃ العربیۃ احسن العلوم گلشن اقبال کراچی

گرامی قدر برادرم حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آنجناب کی گرانقدر تصنیف کا مسودہ ہی دل و جان کے سکون اور مسئلہ متفسرہ عنہا کے اہداف پر نہایت منطبق پایا تھا کثرتِ اشتغال اور افتادگی طبع جیسے عوارض سے بروقت آپ کو تائید نامہ یا حمایت شاکرد تحریراً نہ دے سکا جس کے لئے جناب کی عظمتوں اور بار بار مراجعت جیسے حسین اور متین کاوشوں کے سامنے شرمندہ اور معذرت خواہ ہوں، حقیقت یہ ہے کہ نام نہاد اسلامی بینکاری قربِ قیامت کے اُن بڑے فتنوں میں سے ہے جو مال اور ایمان دونوں کی تباہی کا باعث ہے مگر بفحوائے حدیثِ صحیح ایک جماعت حق پر قائم رہ کر غلط کاروں کی نشاندہی اور ان کے مغالطہ آفرینیوں سے امت کے عظیم محسنین اور شاکرین ہو کر اہلِ واصل موضوع اور محورِ علم وحیات یعنی حق کا احقاق اور باطل کا ابطال جیسے اہم فریضہ ادا کرتے رہیں گے اور اس سلسلے میں کسی ''لومۃ لائم'' کے روادار نہیں ہونگے۔

ہمارے عظیم بزرگ اہلِ حق کے سرخیل فخر المحدثین، استاذ العالم حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی عمر شریف میں اللہ تعالیٰ برکت دے کہ انھوں نے بروقت اس کا احساس فرمایا اور اللہ نے ان کے کامل اخلاص اور مثالی قدکاٹھ کے زیرِ سایہ فقہاءِ اجلہ اور اغراضِ دین جاننے والے اور ان پر غیرت کرنے والے مفتیان صاحبان کو اس فتنہ کی سرکوبی کے لئے کمربستہ فرمایا، ان میں ہمارے عزیز دوست مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب بھی ہیں جن کے بروقت اور فقہ اور تحقیق سے آراستہ پیراستہ گراں قدر تصنیفات نے

حق کے پلڑے کو خاصہ وزنی فرمایا۔ شکر گزار ہوں اور دعا گو ہوں آپ کے مقامات کی بلندی کے لئے اور امت کے حق میں ذریعۂ نجات سمجھتا ہوں آپ کی محققانہ یکے بعد دیگرے تصنیفات ...... ے

این چنیں می روی کہ زیبا می روش

اللہ تعالیٰ مزید توفیق ارزانی فرمائے، تازہ دم تصنیف کئی علمی مغالطات کا بروقت ازالہ ہے اور کئی علمی شبہات کا خاطر خواہ دفعیہ ہے، پڑھنے والا دادِ تحسین دیے بغیر نہیں رہے گا۔

کتاب ے　　مشک آں است کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید

کا حسین نظارہ ہے، گراں قدر تحریرات، محققانہ تعبیرات اور فریق مخالف کے شبہات تک رسائی اور پھر فاضلانہ جواب میں اس سے دست فراغت حاصل کرنا جیسے کمالات بکھرے ہوئے موتیوں کی طرح لڑی میں پرونے کے احتیاج کے بغیر درر منثرہ اور یواقیتِ مبعثرہ کی طرح نظر آتے ہیں اور دیدہ زیب طباعت اس پر مستزاد ے

ز فرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم　　کرشمہ دامنِ تر می کشد کہ جا ایں جاست

ماشاء اللہ، اللہ تعالیٰ قبول فرمائے اور راہِ حق سے منحرفین کے لئے اور حبِ مال کے شکاریوں کے لئے اور اغراضِ دنیا سے متاثرین کے لئے اللہ تعالیٰ اس گراں قدر تصنیف کو علاجِ نافع اور تریاقِ سود مند بنائے۔ آمین والسلام مع التحیۃ والاکرام

عاجز وفقیر

(رئیس دارالافتاء شیخ التفسیر والحدیث حضرت مولانا مفتی) محمد زرولی خان عفا اللہ عنہ

خادمِ جامعہ عربیہ احسن العلوم وخادمِ تفسیر وحدیث وافتاء بہا

۴/ ذی الحجہ ۱۴۳۱ھ

۱۱/ نومبر ۲۰۱۰ء

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمٰن کوثر المدنی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الٰہی بلندشہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وآله واصحابه أجمعين أما بعد:

اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الإسلام دينا﴾ اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جا سکتی۔

قال علي ابن أبي طلحة: عن ابن عباس قوله: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ وهو الإسلام أخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين انه أكمل لهم الإيمان فلا يحتاجون إلى زيادة أبدا وقد أتمه الله فلا ينقصه أبدا، وقد رضيه الله فلا يسخطه أبدا وقال أسباط عن السدي نزلت هذه الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام (تفسير ابن كثير ۲/۱۳)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات دیتا ہے، اسلامی تعلیمات لکل زمان ولکل مکان قابل تطبیق ہیں، اوران کی صلاحیت تا قیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، منجملہ ان شعبہ جات

میں سے ایک شعبۂ اقتصاد بھی ہے، اس شعبے میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات و لائحہ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرۃ الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے سنگین گناہ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرۃ موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصی جہد سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اوران کی موافقت کرنا میسر نہ ہوسکا، اور دیگر علماء و اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اسے اسلامی بنک کاری سے موسوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخلص ہونے میں شک نہیں لیکن صفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی معصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تنفیذ نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم واہل حل وعقد کو جمع فرماتے تھے اوران کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿و أمرهم شورى بينهم﴾ (سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوریٰ تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوریٰ پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہٰذا بعد والے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری جب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید اشکالات ہوئے ان علماء عظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائزہ لیا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ لائحہ

عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد وتعلیمات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہٰذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہٰذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تواصی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشار الیہ بینکاری پر نکیر فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری'' تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہٰذا ضرورت محسوس کی گئی، اداءً للواجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو حقیقتاً اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلاء ہو گئے ہیں اس سے رجوع کر لیں اور توبہ واستغفار کر لیں، جو لوگ میزان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتوی پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط والے فتوی کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچا جا سکے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ﴿دع ما یریبک إلی ما لا یریبک﴾ یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک وشبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الحلالُ بیّنٌ و الحرامُ بیّنٌ و بینهما مُشبّهاتٌ لا یعلمُها کثیرٌ من النّاس فمن اتّقی المشبّهات استبرأ لدینه و عرضه و من وقع فی الشّبهات

کراعٍ یرعی حول الحمی یوشک أن یواقعه. ألا و إنّ لکلّ ملکٍ حمی ألا إنّ حمی اللّٰه فی أرضه محارمُه. الحدیث. (متفق علیه)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گیے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلاء ہو جائے لہٰذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہئے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہئے۔

یہ دنیائے فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہٰذا باقی کی فکر کرنی چاہئے، واللہ الموفق و المعین و الھادی إلی سواء السبیل۔

قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ''غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ'' تالیف کی جسکی تصدیق وتصویب بہت سے اہل علم ومفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مؤلف کی عالمانہ وفقیہانہ صلاحیت پر دال ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مؤلف کے علمی موقف کو قوی پایا۔ اللہ تعالی شانہ قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ وتصویب استاذ الاساتذۃ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم ودیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد ناچیز کی تقریظ کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن بندہ نے یہ چند سطریں حضرت مؤلف کے فرمانے پر لکھوا دی ہیں۔ اللہ تعالی شانہ سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے۔

اللہ تعالی شانہ مؤلف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔

دوسرے بنوک ربویہ (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بنوک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے قطعیۃً مبرا نہیں۔

تمہید

نحمده و نصلي على رسوله الكريم، أما بعد!

کتاب ''غیر سودی بینکاری'' تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم جب بندہ کے پاس تبصرہ کے لئے یادگارِ اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خلفائے راشدین کے اہلِ افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دورانِ خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بحمد اللہ تعالیٰ ۱۵۰ صفحات کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے متخصصین فی الفقہ الاسلامی کو سبقاً سبقاً تحریر مذکور پڑھائی گئی، اس اثناء میں مختلف مسائل پر بحث وتمحیص بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلافِ شرع، فاسد اور بحکم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ''متبادل'' کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس

سلسلے میں یہ گذارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے نہ انکار ہوسکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کردی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس متبادل کے لئے کوشاں تھے یہ بینک وہی متبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی متبادل کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

زیرِ نظر اوراق میں متبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اُس شرعی متبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔

قارئین کرام کی خدمت میں زیرِ نظر کتاب میں پہلے عدمِ جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی متبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا مختصر خلاصہ لکھدیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب بنظرِ انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، فجزاكم الله تعالى أحسن الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رضا کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر وبرکت اور رہنمائی کا سامان...... فقط ... اخوکم فی اللہ

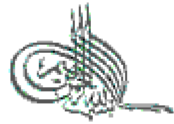
خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی گریکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ



﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بناء پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(١) ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' یہ شرعی مضاربت وشرکت کے خلاف ہے، نیز رأس المال کا معلوم ہونا بھی صحتِ شرکت ومضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں رأس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(٢) ''ویٹیج اور وزن میں تفاوت'' اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(٣) ''محدود ذمہ داری کا تصور'' یہ مفسدِ عقد ہے، اور بیع فاسد میں مبیع پر نفع لینا حرام ہے۔

(٤) ''بینک شریک کو ملازم رکھتا ہے'' یہ بھی مفسدِ شرکت ہے، کیونکہ اس سے ''شرکت فی الربح'' منقطع ہو جاتی ہے۔

(٥) ''سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط'' یہ ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(٦) ''صفقہ فی صفقہ'' یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(٧) ''بیع الوفاء'' اور ''عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا'' یہ چونکہ شرط لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفسدِ عقد اور حرام ہے۔

(٨) ''شرکت متناقصہ'' یہ بھی کئی مفاسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(٩) ''اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا'' یہ بھی مفسد اجارہ اور بحکم سود ہے۔

(١٠) ''اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا'' اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(١١) ''التزامِ تصدقِ مال'' یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیبِ خاطر اور رضائے تام کے منافی اور حرام ہے۔

(١٢) ''قبضِ امانت کی قبضِ ضمان میں بدون تجدید تبدیلی'' یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(١) ﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''﴾

اس عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں:

''بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مدنظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ''یومیہ پیداوار'' کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں "Daily Product" کہا جاتا ہے، اور عربی میں ''حساب النمر'' یا ''حساب النقاط'' کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ

متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی تاریخ میں رقمیں جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور بیچ میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آئیگی (**أقول: شرعی مضاربہ اور شرکۃ کے لئے اس دشواری کا تحمل ناگزیر ہے، احمد ممتاز**) لہٰذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقمیں ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقمیں رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقمیں رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (**أقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالی نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاوی ۷/۱۴، ۱۵، احمد ممتاز**) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقمیں رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، (**أقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابل عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز**) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام رقوم سے بینک تو نفع حاصل کرے لیکن ان رقوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔ (**أقول: مالکان کو یہ تحمل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز**)

ان ساری باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ

تجویز پیش کی گئی کہ رقمیں خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ''یومیہ پیداوار'' کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہٰذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہوگیا۔ اس طریقے کو ''یومیہ پیداوار'' کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مدنظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ''بینک ڈپازٹس'' کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کاکاخیل رحمہما اللہ تعالی اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

بندے نے بھی اپنی کتاب '' بحوث فی قضایا فقهیة

معاصرۃ'' کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربت کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربت کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں عدل کے عام اصولوں اور عرف وتعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مضاربت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ "الربح علی ما اصطلحا علیه و الوضیعة علی قدر المال'' یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (أقول: **لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورت نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورت نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز**)

.... اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر باہمی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کرلیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (أقول: ''یومیہ

پیداوار'' میں یہی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، **احمد ممتاز**) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں ''وزن'' یا ویٹیج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول متفرع کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القیس بن الربیع عن أبی الحصین عن الشعبی عن علی فی المضاربة: "الوضیعة علی المال و الربح علی ما اصطلحوا علیه")) " و أما الثوری فذکره عن أبی حصین عن علی فی المضاربة أو الشریکین"

(مصنف عبدالرزاق، کتاب البیوع، باب نفقة المضارب و وضیعته، رقم ۱۵۰۸۷، ۸/ ۲۴۷، ط: المجلس العلمی)

﴿حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ''عقد مضاربت کے بارے میں'' فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں﴾

پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربت میں اگر نفع کا تناسب

مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کرلیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع الصنائع میں ہے:

"و قال ابن سماعة: سمعت محمدا قال في رجل دفع الى رجل مالا مضاربة فقال له: ان اشتريت به الحنطة فلك من الربح النصف و لي النصف، و ان اشتريت به الدقيق فلك الثلث و لي الثلثان، فقال: هذا جائز و له ان يشترى أى ذلك شاء على ما سمّى له رب المال؛ لأنه خيره بين عملين مختلفين فيجوز، كما لو خير الخياط بين الخياطة الرومية و الفارسية، و لو دفع اليه على أنه ان عمل في المصر فله ثلث الربح، و ان سافر فله النصف جاز، و الربح بينهما على ما شرطا ان عمل في المصر فله الثلث و ان سافر فله النصف"

(بدائع الصنائع، كتاب المضاربة ج ٦ ص ٩٩ ط: ايچ ايم سعيد)

بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہے، کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہونا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی طرح مضاربت میں بھی ضروری ہے۔ (دیکھئے شرکت کے لئے بدائع ج ۶ ص ۵۹ اور مضاربت کے لئے ج ۶ ص ۸۵)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ

بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربت کا عقد کریں۔

شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن علامہ ابن قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی ان کے نزدیک ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تفاضل بھی جائز ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"و ان قارض اثنان واحدا بألف جاز. و اذا شرطا له ربحا متساويا منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر الثلث جاز، و يكون باقي ربح مال كل واحد منهما لصاحبه، و ان شرطا كون الباقي من الربح بينهما نصفين لم يجز، و هذا مذهب الشافعي، و كلام القاضي يقتضي جوازه، و حكى ذلك عن أبي حنيفة و أبي ثور. و لنا: أن أحدهما يبقى له من ربح ماله النصف و الآخر يبقى له الثلثان، فاذا اشترطا التساوى فقد شرط أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم يجز كما لو شرط ربح ماله المنفرد" (المغني لابن قدامة ج ٥ ص ١٤٢)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہوں گے، گویا دونوں ارباب الاموال

نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کریں گے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو جو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تفاضل کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا، لہٰذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس صورت میں ارباب الاموال کے درمیان شرکت شرکتِ عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تفاضل کے ساتھ مختلف طے کر لیں تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکتِ عقد میں حنفیہ کی طرح تفاضل فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے،

اور جب کوئی شریک عدمِ عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کرسکتا۔ لیکن امام ابوحنیفہؒ، امام ابوثورؒ اور حنابلہ میں سے قاضی عیاضؒ اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرنا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تفاضل فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہوسکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح مساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعیؒ فرماتے ہیں:

"ولو قارض رجلان رجلاً على ألف، فقالا: قارضناك على أن نصف الربح لك، والباقي بيننا بالسوية، جاز. و لو قالا: على أن لك الثلث من نصيب أحدنا و الربع من نصيب الآخر، ان لم يبينا لم يجز، و ان بينا نظر ان لم يقولا: الباقي بيننا صح و يكون الباقي من نصيب كل واحد له، فان قالا: الباقي بيننا لايصح لأنه يبقى لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا يكون الباقي بينهما سواء، كما لو قال: ثلث الربح لك، و الباقي بيننا أثلاثا لا يصح"

(التهذيب للبغوی، كتاب القراض، ۴/۳۸۲ ط: دارالکتب العلمية)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ لکھتے ہیں:

" و سئل مالک عن رجل أخذ من رجلين مالا قراضاً فأراد أن يخلطه بغير اذنهما فقال: يستأذنهما أحسن و أحب الي، فان لم يستأذنهم فلا أرى عليه سبيلا۔ قيل له: فانه استأذن أحدهما فأذن له و لم يأذن له الآخر فخلطهما؟ قال: يستغفر الله و لا يعد"

(البيان و التحصيل لابن رشد ج ۱۲ ص ۳۳۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکاء کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمایئے:

''سوال: کچھ وقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ بالفعل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقتِ واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت بکنے والی کتابیں خرید کروں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا چھ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربت کے لئے دیں تو

اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکاء کی رضامندی شرط ہے۔ و ھذا کلہ من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جداگانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم عفی عنہ

الجواب صحیح۔ ظفر احمد عفا عنہ''

(امداد الاحکام، کتاب الشرکۃ والمضاربۃ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربت قائم کرنے اور ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاء وقفے وقفے سے آرہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاء کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کر لیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چلتا ہوا کاروبار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع و نقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکر ان سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ

ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہوجاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہوجائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاء کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع ونقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہوجائیں تو بظاہر " الربح علی ما اصطلحا علیہ" کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۰۳ تا ۳۱۷)

﴿''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم'' کی ''سادہ سی مثال'' پر اشکالات﴾

اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی ہوتا ہے، تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہوگا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہر حال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید اور عمرو کا سرمایہ دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً دو لاکھ کا نفع بھی ہوگیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ جمع کرکے دے تا کہ ایک تہائی کاروبار میں

شریک ہوجائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید وعمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ بتیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار بتیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے۔ ...... لہٰذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۲۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک بٹا چھ، ۶/۱ دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقود اور عروض دونوں قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقود سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ درکار ہے۔

آگے عبارت ''اس پر بنیادی اشکال الخ'' سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدوں نفع کے ہے۔ .... اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف ڈیڑھ لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید اور عمرو میں سے ہر ایک کو ۲ لاکھ ۷۵ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا .... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زیادہ دیا جائے گا، اور زید وعمرو دونوں کے

نفع میں سے ۲۵،۲۵ ہزار کم کیا جائے گا۔ ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ ہزار کم کرتا اور بکر کو دینا، جبکہ بکر ابتدائی چھ ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کس مذہب اور فقہ کی رو سے شرکا پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور بکر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سرمایہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید وعمرو کو چھ لاکھ نفع میں سے دو لاکھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو لاکھ نفع ملے گا۔ ۔ ۔ جبکہ ''یومیہ پیداوار'' نے بکر کا نقصان بھی زید وعمرو کے نفع پر ڈال دیا اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا، کیونکہ ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر جب شرکت ومضاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھٹا حصہ یعنی ۵۰ ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع صرف ایک لاکھ ہوا تھا اور بکر کی شرکت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکر کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید وعمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے۔ ۔ ۔ لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے بکر کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ملے گا، اور زید وعمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیاسٹھ روپیہ چھیاسٹھ پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو بیس لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تیس لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی گیا اور مزید دس لاکھ قرض بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کاروبار چلا رہے ہیں) بکر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا ...... اس صورت میں شرعاً نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بکر کو تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ نفع کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا...... لیکن ''یومیہ پیداوار'' کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بکر کو نفع کچھ بھی نہیں ملے گا، الٹا نو لاکھ سرمایہ بھی ڈوب جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تینتیس ہزار تین سو تینتیس روپیہ تینتیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد اتنا بڑا نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ سارے کا سارا ادھار کا تھا۔ تو کیا ان دونوں کے بکر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکر قبول کرے گا؟ اور کیا شرعاً بکر کے ذمے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکر یہی کہے گا کہ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک ہی نہیں تھا تو پھر میرے ذمہ نقصان کیونکر ڈالا گیا؟

کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکا آپس میں کریں اور ڈالیں غیر شریک پر؟

تنبیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مہینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب بھی نہیں ہوتا۔ کسی مہینے میں زیادہ نفع ہوتا ہے اور کسی مہینے میں بہت کم، کسی مہینے کچھ بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مہینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عادۃً محال ہے، خود ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں

ملازمت کرنے والے دو افراد نے بتلایا کہ کبھی مرابحہ کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی بیس بائیس بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں

"اس پر بنیادی اشکال یہ ہوسکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں کیا گیا ہے، اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل وانصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (اَقول: مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل و انصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جا رہا ہے، اور بلاوجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جا رہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جا رہا ہے، یہ بھی عدل و انصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے۔ احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (اَقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت

کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہیے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دوتہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (اَقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (اَقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہٰذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے "یومیہ پیداوار" کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہونگے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(أقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کیے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے! احمد ممتاز)

بدائع الصنائع میں ہے:

’’أما قوله الشركة تنبئ عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأس المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، و اختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة‘ و هى الربح‘ تحدث **على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بكر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز)** .... حتى لو هلك بعد الشراء بأحدهما كان الهالك من المالين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد‘‘

(بدائع الصنائع ج ٦ ص ٢٠ ط كراچى)

(أقول: إن هلك قبل شركة بكر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ أحمد ممتاز)

﴿رہا امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ’’شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے‘‘ یہاں تک تو مسلّم ہے۔ لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے راس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ہوسکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاط نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے راس المال کے مل جانے کی وجہ سے۔ اور اختلاط نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکاء

میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ جو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہوجائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا ضامن بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے﴾

اسی طرح شرکۃ الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ مبسوط سرخسی میں ہے:

’’قال: و الشريكان فى العمل اذا غاب احدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطا؛ لما روى أن رجلا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال: أنا أعمل فى السوق و لى شريك يصلى فى المسجد‘ **(أقول: هل بكر، قبل الشركة فى الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ ’’و لى شريك‘‘ ام لا؟ أحمد ممتاز)** فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك بركتك منه﴾ و المعنى ان استحقاق الأجر بتقبل العمل دون مباشرته، و التقبل كان منهما **(أقول: التقبل كان من زيد و عمرو فقط قبل شركة بكر، فهل كان بكر شريكا معهما؟ أحمد ممتاز)** و إن باشر العمل أحدهما. ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال فى بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط. أو لا ترى ان الشريكين فى العمل يستويان فى الربح و هما لا يستطيعان أن يعملا على وجه يكونان فيه سواء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة

ربح لحذاقته و إن كان الآخر أكثر عملاً منه، فكذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقي العقد بينهما و إن كان المباشر للعمل أحدهما، و يستوي إن امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر؛ لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط في العقد" (المبسوط۔ أوائل كتاب الشركة ج ۱۱ ص ۱۵۷،۱۵۸ ط: دار المعرفة)

﴿اور شرکتِ اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہوسکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو یہ بات صحیح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان وعدے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکتِ اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یا اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مہارت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک

اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقدِ شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقدِ شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عقدِ شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا﴾

نیز شرکت الوجوہ میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی ساکھ کی بنیاد پر سودا اُدھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتى لو اشتركا بوجوههما على ان يكون ما اشتريا او احدهما بينهما نصفين او أثلاثا أو أرباعا و كيف ما شرطا على التساوى و التفاضل: كان جائزا و ضمان ثمن المشترى بينهما على قدر ملكيهما في المشترى و الربح بينهما على قدر الضمان.

(البدائع، ۵/ ۸۷)

(اقول: هل بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقا لـ " اشتركا بوجوههما "؟ و هل يلزم عليه "ضمان ثمن المشترى؟ احمد ممتاز)

علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

" و لنا: أن الناس يتعاملون بهذين النوعين في سائر الأعصار من غير إنكار عليهم من أحد. و قال عليه الصلاة و السلام: لاتجتمع أمتي على ضلالة؛ و لأنهما يشتملان على الوكالة و الوكالة جائزة و المشتمل على الجائز جائز و قوله: ان الشركة شرعت لاستنماء المال فيستدعي أصلا يستنمى فنقول: الشركة بالأموال شرعت لتنمية المال و أما الشركة بالأعمال أو بالوجوه فما شرعت لتنمية المال بل لتحصيل أصل المال؛ و الحاجة الى تحصيل أصل المال فوق الحاجة الى تنميته فلما شرعت لتحصيل الوصف فلأن تشرع لتحصيل الأصل أولى و كذا بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم و الناس يتعاملون بهذه الشركة فقررهم على ذلك حيث لم ينههم و لم ينكر عليهم، و التقرير أحد وجوه السنة، و لأن هذه العقود شرعت لمصالح العباد، و حاجتهم الى استنماء المال متحققة. و هذا النوع طريق صالح للاستنماء فكان مشروعا؛ و لأنه يشتمل على الوكالة والوكالة جائزة اجماعا."

(بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ٥٨)

(أقول : هل بكر كان وكيلا لزيد و عمرو قبل الشركة في الشهور الماضية الستة، و هل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے

روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مضاربت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی باریکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، **(اقول: لیکن فقہی باریکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے، احمد ممتاز)** لیکن فقہاء کرام نے انہیں تعامل اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے:

اذا أقعد الصانع معه رجلا في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحسانا، لتعامل الناس من غير نكير منكر، و لأن الناس بحاجة الى ذلك، فالعامل قد يدخل بلدا لا يعرفه أهلها، و لا يأمنونه على متاعهم، و انما يأمنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، و صاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففي تجويز هذا العقد يحصل غرض الكل؛ فان العامل يصل الى عوض عمله، و صاحب الدكان يصل الى عوض منفعة دكانه، والناس يصلون الى منفعة عمل العامل. ويطيب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعده في دكانه، وأعانه بمتاعه، و ربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل المكان، و يلي قطعه، ثم يدفع الى آخر بالنصف.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه رخص فيه لحاجة الناس"

(المحيط البرهاني، كتاب الشركة، الفصل الأول ج ٨ ص ٣٥٥ ط ادارة القرآن)

(أقول: هل عقد بكر قبل الشركة في الشهور الماضية الستة كان موجودا؟ اذ ليس فلم اشترك بكر في الربح؟ و عبارة المحيط السابقة تدل على الشركة في الربح بعد العقد لا قبله، أحمد ممتاز)

﴿جب کوئی رنگ ساز اپنے ساتھ دکان میں کسی اور شخص کو بٹھائے اور کام آدھے آدھے نفع کی بنیاد پر اس کے حوالے کرے، تو یہ استحساناً جائز ہے، اس لئے کہ لوگوں کا اس پر بلا نکیر تعامل چلا آرہا ہے، اور اس لئے بھی کہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے۔ چنانچہ کام کرنے والا کبھی کسی شہر جا کر تجارت کرتا ہے حالانکہ اس شہر کے لوگ اسے جانتے تک نہیں، اور وہ اپنے سامان کے بارے میں اس شخص پر اعتماد بھی نہیں کرتے، بلکہ اس دکان والے پر جس کو وہ جانتے ہیں اعتماد کرتے ہیں، اور دکان والا بھی اس کام کرنے والے پر عادۃً تبرع اور احسان نہیں کرتا، لہٰذا اس عقد کو جائز قرار دینے میں سب کی غرض حاصل ہو جاتی ہے، وہ اس طرح کہ عامل اپنے عمل کی اجرت پالیتا ہے اور دکان والا اپنی دکان کی منفعت کا عوض پالیتا ہے، اور عام لوگ کام کرنے والے کے عمل کی منفعت حاصل کر لیتے ہیں، اب مالکِ دکان کے لئے عامل کے نفع میں سے نصف حلال ہے اس لئے کہ اسی نے عامل کو اپنی دکان پر بٹھایا اور اپنے سامان کے ذریعے اس کی اعانت اور مدد کی، بسا اوقات دکان والا خود بھی بعض کام کر لیتا ہے، جیسا کہ درزی کوئی جگہ لے لیتا ہے اس میں کپڑا کاٹنے کا کام اپنے ذمے لیتا ہے پھر آگے کسی دوسرے کو یہ کام آدھے نفع کی بنیاد پر دیتا ہے۔

شمس الائمہ امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: یہ عقد بھی اس اعتبار سے کہ لوگوں کی ضرورت کی بناء پر اس میں رخصت دی گئی ہے، عقد سلم ہی کی جنس سے ہے۔

(أقول: کیا بکر کا عقد گذشتہ چھ ماہ میں عقدِ شرکت سے پہلے معرضِ وجود میں آیا تھا؟ ظاہر ہے کہ نہیں آیا تھا...... بھلا جب وہ شریک ہی نہیں تھا تو زید وعمرو کے ساتھ نفع میں کیسے حصہ دار ہوا؟ حالانکہ محیط کی پیش کردہ سابقہ عبارت تو عقدِ شرکت کے بعد نفع میں شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ عقدِ شرکت سے قبل۔ احمد ممتاز)﴾

یہ درست ہے کہ جتنی مثالیں اوپر پیش کی گئی ہیں، وہاں اگرچہ ایک شخص دوسرے کے مال، عمل یا وجاہت سے منتفع ہو رہا ہے، لیکن ان کے درمیان عقد پہلے سے موجود ہے، اور بینکاری کے طریق کار میں جو لوگ مدت شرکت شروع ہونے کے بعد آرہے ہیں، وہ عقد میں پہلے سے شریک نہیں تھے، لیکن ایک نظیر ایسی بھی موجود ہے جہاں پہلے سے عقد نہ ہونے کے باوجود دو فریقوں کے درمیان مضاربت تسلیم کی گئی، اور وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مشہور فیصلہ ہے جو موطا امام مالک میں منقول ہے، اور وہ یہ کہ ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ اور عبیداللہ بن عمرؓ عراق گئے جہاں اس وقت حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ حاکم تھے، اور کچھ رقم حضرت عمرؓ کے پاس مدینہ منورہ بھیجنا چاہتے تھے، جب حضرت عمرؓ کے یہ صاحبزادے مدینہ منورہ جانے لگے تو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ نے ان سے کہا کہ یہ رقم میں آپ کو قرض کے طور پر دیدیتا ہوں آپ چاہیں تو اس کا سامان یہاں سے خرید کر

وہاں بیچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمرؓ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابوموسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبیداللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہوجاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ملنا چاہئے، حضرت عمرؓ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مضاربت بنادیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مضاربت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروادیا۔

(موطأ امام مالکؒ، ماجاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(أقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحب زادوں کو دی گئی، اس وقت مضاربت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مضاربت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

"ان عمر أجرى عليهما أجرا في الربح حكم القراض الصحيح، و ان لم يتقدم منهما عقد، **لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة**، فلما رأى المال لغيرهما و العمل منهما و لم يرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح.

و هذا ذكره أبو علي بن أبي هريرة.

(المجموع شرح المهذب ج ٨ ص ٩)

(أقول: لأنه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت صراحۃً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے، لہٰذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر "یومیہ پیداوار" کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہوسکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشأ یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں "یومیہ پیداوار" کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشأ یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے **(أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ "یومیہ پیدوار" کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہٰذا یہ قیاس و استنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)**۔ لہٰذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، "یومیہ پیداوار" کے طریقے میں اگر ایسا ہورہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہورہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ

اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ '' الـوضـيـعـة علـى المال و الربح على ما اصطلحوا عليه''، وہ بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔'' (اَقول: انا لله و انا اليه راجعون ،گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وضیعہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ۳۱۷ تا ۳۲۲)

اَقول: ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' جس کی آسان سادہ سی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ عربی کی جتنی عبارات اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں لکھی گئی ہیں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ صراحتاً نہ دلالتاً۔

چونکہ یہ ''طریق کار'' اُن اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے ''حدیث مُصَرّاۃ'' کے ظاہر کو ترک کیا ہے، حالانکہ ''حدیث مُصَرّاۃ'' صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قابل اعتماد ہیں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑا گیا ہے تو ان اصول مسلّمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیداوار کی بنیاد پر ''تقسیم منافع کا طریق کار'' کیونکر کوئی قبول کرسکتا ہے؟

ذیل میں یہ اصول مسلّمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿اُصول مسلّمہ﴾

(الأصل الأول): الخَراج بالضمان

عن مخلد بن خُفاف قال: ابتعت غلاما فاستغللته ثم ظهرت منه على عيب فخاصمت فيه إلى عمر بن عبد العزيز فقضى لي برده و قضى عليّ برد غلته فأتيت عروة فأخبرته فقال: أروح إليه العشية فأُخبِرُهُ أن عائشة أخبرتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح إليه عروة فقضى لي أن آخذ الخراج من الذى قضى به عليّ له، رواه في شرح السنة. (المشكوة ۲۴۹)

قال الملا علي القاري رحمه الله تعالى: قال الطيبي رحمه الله الباء في بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان أي بسببه و قيل الباء للمقابلة و المضاف محذوف أي منافع المبيع بعد القبض تبقى للمشترى في مقابلة الضمان اللازم عليه بتلف المبيع و نفقته و مؤنته و منه قوله عليه الصلوة و السلام: من عليه غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المبتاعة عبدا كان أو أمة أو ملكا و ذلك أن يشتريه فيستغله زمانا ثم يعثر منه على عيب قديم لم يطلعه البائع عليه أو لم يعرفه فله رد العين المعيبة و أخذ الثمن و يكون للمشتري ما استغله لأن المبيع لو تلف في يده لكان من ضمانه و لم يكن له على البائع شيء (المرقاة ۶/ ۸۹، ط: رشيديه جديد)

''مخلد بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے

خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کر دوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روئیداد سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور خریدار پر آتی، لہٰذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے) سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔''

اس **اصل کا حاصل** یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

''یومیہ پیداوار'' میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً عقد نہ ہونے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہٰذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعید بن المسیب أن رسول اللہ ﷺ قال: لا یُغلقُ الرھنُ الرھنَ من صاحبہ الذی رھنہ لہ غنمہ و علیہ غرمہ، رواہ الشافعی مرسلا (المشکوۃ ۲۵۰)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروی) رکھنا اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروی رکھنے سے راہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہٰذا) اس گروی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار راہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابل نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار'' میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک کو بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا یحل ربح ما لم یضمن

قال رسول اللہ ﷺ: لا یحل سلف و بیع و لا شرطان فی بیع و لا ربح ما لم یضمن و لا بیع ما لیس عندک، رواہ الترمذی و ابو داود و النسائی (المشکوۃ ۲۴۸)

''رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے، اور بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں۔''

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

''یومیہ پیداوار'' کی صورت میں بعض صورتوں میں گذشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے، اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء شرعاً اس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئین کرام! حضرت نے ''یومیہ پیداوار الخ'' کے طریق کار کے ثبوت اور جواز کی خاطر جتنی عبارات اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں کسی ایک سے بھی حضرت کا مدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ان تمام مثالوں کا مدار ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور کفیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی بینکوں میں جو شخص (مثلاً) چھ مہینے کے بعد آ کر شریک ہوا ہے، اگر بینک کو پہلے چھ مہینوں میں لاکھوں کا نقصان ہوا ہو تو یہ بعد میں آنے والا شخص شرعاً اس نقصان میں شریک اور اس کا ضامن نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر بہت زیادہ نفع ہوا ہو تو یہ شخص شرعاً اس نفع کا حقدار بھی نہیں بن سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے بھی اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گذشتہ مہینوں کے نقصان کے کچھ حصے کے ضمان کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گذشتہ نقصان کا کچھ حصہ تجھ پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا ناجائز ہے۔ خود حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اس قسم کے ناجائز وعدے کو رد فرمایا ہے، فرماتے ہیں:

''اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں

مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں'' (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسلّمہ یعنی ''الخراج بالضمان، الغنم بالغرم، لا یحل ربح ما لم یضمن'' کے عین مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں، جبکہ بینک کا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار'' ان اصولوں کے یکسر خلاف ہے، اور ناجائز ہے اس لئے کسی ایک فقیہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک کل سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تا کہ اس کو پتا چل جائے کہ ایک لاکھ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کو معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ایک کروڑ ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ سرمائے کی کل سرمایہ سے نسبت 100 / 1 ہے یعنی کل سرمایہ کا سواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر

اپنے سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجہول ہوگا، مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا راس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً دس لاکھ ہے اور کل راس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لیے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہوگیا کہ کل راس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہوجائے، ورنہ شریک کے لئے نفع مجہول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرتا ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شریک کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو اپنا نفع معلوم ہوجائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵۰ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہوگیا کہ مجھے کل نفع کا 1/2 یعنی آدھا فی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵۰ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶۰ فی صد اور کسی کو ۴۰ فی صد۔ تو اس صورت میں ہر شریک کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجہول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربت میں ہر شریک اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل راس المال کے معلوم ہوئے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ہر شریک کے لئے ضروری ہے کہ اُسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنے سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟ ... اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شرکت اور مضاربت کرتا ہے اس تاریخ کو کل راس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ۔ غرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیم نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گذشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہورہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شریک اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیم نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کاروبار ہوا ہے اُس کی مقدار اتنی ہے، اسی لئے علماء کرام کی جم غفیر نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ ''بینکوں میں کل راس المال مجہول نہیں ہوتا'' کا سقم، ضعف اور بطلان کسی بھی منصف پر مخفی نہیں رہ سکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ

علماء کرام زید مجدہم نے جو راس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تمہید کے بعد اولاً حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

''میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں راس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے راس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

'' و أما العلم بمقدار رأس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالأموال عندنا.'' (ج ٦ ص ٦٣)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیے جائیں گے تو راس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۴۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے راس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہٰذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا راس المال معلوم ہوگیا جس سے خریداری کی گئی، مزید راس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اس

وقت پورا راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور راس المال کا معلوم ہونا اسی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَنَا أَنَّ الْجَهَالَةَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ لِعَيْنِهَا بَلْ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَجَهَالَةُ رَأْسِ الْمَالِ وَقْتَ الْعَقْدِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ ؛ لِأَنَّهُ يُعْلَمُ مِقْدَارُهُ ظَاهِرًا وَغَالِبًا ؛ لِأَنَّ الدَّرَاهِمَ وَالدَّنَانِيرَ تُوزَنَانِ وَقْتَ الشِّرَاءِ فَيُعْلَمُ مِقْدَارُهَا فَلَا يُؤَدِّي إِلَى جَهَالَةِ مِقْدَارِ الرِّبْحِ وَقْتَ الْقِسْمَةِ . (بدائع الصنائع ، كتاب الشركة ج ٦ ص ٦٣)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۴، ۳۲۵)

اقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا وہی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

''پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔''

بطور تمہید ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیش نظر ہر ایک خود غور و تدبر کر کے

بتلائے کہ یہ دعویٰ کہ ''تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا'' کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ عقدِ شرکت و مضاربت کے بعد تقسیم منافع تک مسلسل کاروبار میں سرمایہ لگانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب رأس المال کی مقدار وقتِ عقد سے تقسیم منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کا رأس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ شرکت و مضاربت کے پورے زمانے میں یعنی تاریخ عقد سے تاریخ تقسیم نفع تک پورا رأس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور سقم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہیے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہٰذا جیسا کہ علامہ کاسانیؒ نے فرمایا کہ پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیم نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیر بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں راس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔

پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے، اور

مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جا سکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیے:

قال محمد رحمه الله تعالى : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية ، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن ... فان قال له رب المال في المضاربتين جميعا : اعمل فيه برأيك ، فخلط أحدهما بالآخر ، فانه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين ، أو بعد ما ربح في المالين أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر ، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال ، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب ، و ان لم يقل له . اعمل فيه برأيك ، فاذا قال له ذلك فيهما أولى ان لايضمن . و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح ، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : " اعمل برأيك " ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاصّ للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه و بين رب المال ، و هو حصته من

الربح، أولى." (المحيط البرهاني، كتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵)

لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے، اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵ تا ۳۲۷)

أقول:

''تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقدِ شرکت طے ہونے کے بعد تقسیم منافع سے قبل عقد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یعنی جو پہلے سے شرکت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھانا چاہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کرکے اپنے سرمائے کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی نیا شخص چار ماہ چلتے ہوئے کاروبار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ کھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل بتلایا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقدِ شرکت کے کچھ مدت بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً کچھ ایسی شرطوں سے مشروط ہے جن کو پورا کئے بغیر یہ اضافہ اور شرکت جائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا لہٰذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مطلقاً اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے!...... کیوں؟......!!!

اس ''کیوں'' کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت کو جدید میں تبدیل کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کرکے بدوں لحاظ شرائط مطلق اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلاف شرع معاملہ کو رد کرکے اس کو ناجائز کہا۔ ہے، تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

'' کیوں'' کا تفصیلی جواب: اولاً: چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں

اضافہ اور غیر شریک کو شریک کرنے کی شرطیں کیا ہیں؟ وہ ملاحظہ ہوں۔

ثانیاً: پھر ہر ایک خود فیصلہ کرے کہ بینک کی شرکت اور اضافہ ان شرائط کا پابند ہے یا آزاد اور خلافِ شرع ہے؟

شرائط:

(۱) سب شرکاء کی اجازت ہو۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : لا يملك الشريك الشركة الا باذن شريكه

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى : (قوله : لا يملك الشريك) أي شريك العنان (الشامية ٦ / ٤٨٧، ط رشيديه)

(۲) احد الامرین ہو

تفصیل اس کی یہ ہے کہ اگر گذشتہ مدت میں نفع ہوا ہے تو اس نئے آنے والے شریک کی شرکت اور پرانے شرکاء میں سے کسی کا اپنے سرمایہ میں مزید اضافے کی دو صورتیں ہیں۔

پہلی صورت: کاروبار کا ایک حصہ نئے شریک پر بیچ کر اس کو شریک کیا جائے، اور اُس حصے کا ثمن اور قیمت قدیم شرکاء آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کرلیں، یا قدیم شرکاء میں سے کوئی ایک شریک دوسرے شرکاء کا کچھ حصہ خرید کر اپنا سرمایہ بڑھا کر ان کو پیسے دے اور دوسرے شرکاء ان پیسوں کو آپس میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کرلیں۔

اس صورت میں سرمایہ میں نئے شریک کی شرکت اور قدیم شریک کے اضافے کی وجہ سے مزید اضافہ نہیں ہوگا۔ البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا ... یا ... قدیم شرکاء میں سے ایک کا سرمایہ بڑھ جائے گا۔

اس صورت میں احد الامرین یہ ہے کہ یا تو پرانے شرکاء سابقہ مدت میں حاصل شدہ نفع

آپس میں بانٹ لیں اور پھر نئے شریک کو اصل سرمایہ جو کہ ابتدائے عقد کے وقت تھا، میں شریک کرلیں، مثلاً بوقت عقد سرمایہ ۱۸ لاکھ روپے تھا، چھ ماہ بعد اس پر دو لاکھ نفع ہوا، اب نئے شریک نے آکر شرکت کی خواہش ظاہر کی تو قدیم شرکاء نے دو لاکھ آپس میں تقسیم کر کے اصل سرمایہ ۱۸ لاکھ کے کاروبار کا ایک حصہ اس پر بیچ کر اس کو شریک کرلیا اور اس حصے کی رقم کو بھی شرکاء نے آپس میں تقسیم کرلیا۔

اس صورت میں کل سرمایہ وہی ۱۸ لاکھ روپے رہے گا، البتہ ایک شریک بڑھ جائے گا ... یا ... قدیم شرکاء یوں کریں کہ گذشتہ مدت کا نفع آپس میں تقسیم نہ کریں بلکہ اس کو اصل سرمایہ میں ضم کر کے سرمایہ بڑھا لیں پھر نئے آنے والے شریک کو اس اضافہ شدہ سرمایہ کے حصے کر کے شریک کرلیں، مثلاً مندرجہ بالا صورت میں جبکہ اصل سرمایہ بوقت عقد ۱۸ لاکھ تھا، چھ ماہ بعد ۲ لاکھ نفع ہوا، اور چھ ماہ بعد ایک شخص آکر شریک ہونا چاہتا ہے تو پرانے شرکاء نفع کے ۲ لاکھ اصل سرمایہ کے ساتھ ملا کر اپنے کل سرمایہ ۲۰ لاکھ، پھر اس کے ایک حصے کو اس نئے آنے والے شریک کے ہاتھ فروخت کردیں۔

اس صورت میں کل سرمایہ ۱۸ لاکھ سے بڑھ کر ۲۰ لاکھ روپے ہو جائے گا۔

غرض مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پوری کر کے نئے آنے والے کو چلتے کاروبار میں شریک کیا جا سکتا ہے (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

دوسری صورت: شرکاء اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لئے اپنے ساتھ کسی اور کو شریک کرنا چاہتے ہیں۔

اس کے جواز کے لئے احد الامرین یہ ہے کہ اب تک کا جو نفع ہوا ہے، وہ یہ شرکاء نکال کر آپس میں تقسیم کریں، اور نئے آنے والے کو عقد کے وقت جو سرمایہ تھا اس کے تناسب سے اس سے رقم لے کر اس کو شریک کرلیں ... یا ... گذشتہ مدت کے نفع کو اپنے سرمایہ کا حصہ بنا

کر اس میں جمع کرلیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کرلیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہوگیا)

المحیط البرھانی، کتاب المضاربہ، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵، میں کئی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصے کا مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصے کا۔ اگر مضارب نے ناجائز طور پر مال کو کسی غیر کے مال سے خلط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہوگیا کہ کاروبار میں ربح اور نفع آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہوسکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کردی ہیں، نئے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کو کالمعدوم تصور کرکے یا ''یومیہ پیداوار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار'' جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا ہرگز جائز نہیں، بلکہ خلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعیین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامان تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کا سرمائے میں اضافے کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ''محیط برہانی'' کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدين البخاري رحمه الله تعالى : قال محمد

رحمه الله تعالى : و من دفع الى غيره ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لايضمن، و متى خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غيره ضمن .

و هذه المسألة في الحاصل على ثلاثة أوجه : اما أن قال رب المال في كل واحد من المضاربتين : اعمل فيه برأيك ، أولم يقل : ذلك فيهما ، أو قال له ذلك في احداهما دون أخرى . فأما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح فيهما، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر . فان قال له رب المال في المضاربتين جميعاً : اعمل فيه برأيك، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لايضمن واحدًا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين، أو بعد ما ربح في المالين، أو بعد ما ربح في أحدهما دون الآخر، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا يوجب ضمانا على المضارب، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك، فاذا قال له ذلك فيهما أولى أن لا يضمن، و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، و هو حصته من الربح الا انه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأيك.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح أولى.

و ان لم يقل له في المضاربتين جميعاً : اعمل فيهما برأيک، فان خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما، فانه لا ضمان عليه لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، و لم يخلط بمال نفسه، و لا بمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن المودع لو خلط احدى الوديعتين بالأخرى، و كانتا لرجل فانه لا يضمن. فالمضارب أولى، و انه أعلى حالا من المودع، و ان خلطهما بعد ما ربح في المالين ، فانه يضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين قبل الخلط، لأنه خلط كل واحد من المالين بمال مشترک بينه و بين رب المال، فيضمن المالين جميعاً، و حصة رب المال من ربح المالين، و اعتبر بما لو خلطهما المضارب بمال خاص لنفسه، و هناک يضمن المالين جميعاً، و يضمن حصة رب المال من ربح المالين ، فكذا اذا خلطهما بمال مشترک بينه و بين رب المال.

و أما اذا ربح في أحد المالين دون الآخر ، فانه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح، أما يضمن المال الذى لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريک للمضارب فيه، و قد خلط بمال مشترک بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح الآخر ، فيضمن كما لو خلطه بمال خاص

لنفسه، و لا يضمن المال الذى ربح فيه، لأنه لو ضمنه فانما يضمن، لأنه خلط المال الذى فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذى لا ربح فيه، و لا يجوز أن يضمن لأنه خلط المال الذى فيه ربح بحصته من الربح، لأن هذا خلط تضمن عقد المضاربة، لأنه انما دفع المال اليه مضاربة ليربح، و متى ربح اختلط ربحه برأس المال لا محالة، و لا يجوز أن يضمن المال الذى فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذى لا يربح فيه، لأن ثلاثة أرباع المال الذى فيه ربح مال رب المال، و قد خلط بمال رب المال، و قد ذكرنا أن المضارب متى خلط مال رب المال بعضه ببعض، فانه لا يضمن ثلاثة أرباع المال الذى فيه ربح يخلطه بالمال الذى لا ربح فيه، و الربع من ذلک حصة المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، و لا يضمن الانسان مال نفسه لنفسه. فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذى لا ربح فيه، و لا يضمن المال الذى فيه ربح.

هذا اذا لم يقل له فيهما : اعمل فيه برأيک، فأما اذا قال له في احدى المضاربتين : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک في الأخرى، فان قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيک، و لم يقل له ذلک في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه : اما ان خلط أحد المالين بالآخر قبل ان يربح في أحد المالين، أو بعد ما ربح في أحد

المالين، أو بعد ما ربح في مال الأولى، و لم يربح في مال الثانية، أو بعد ما ربح في مال الثانية، و لم يربح في الأولى، و في الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيك، و لا يضمن مال الأولى أحدهما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى في هذا الوجه، و ان خلط بمال مشترك بينه و بين رب المال، و هو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط في الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا اذا خلط بمال مشترك بينه و بين رب المال، و يضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في مال الثانية، فانه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، فيضمن، كما لو خلط بمال نفسه.

والوجه الثاني : اذا خلط أحدهما بالآخر، و قد ربح في مال الأولى الذي قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و فيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، و يضمن مال الثانية، لأنه خلطه بمال مشترك بينه و بين رب المال، و هو حصته من ربح مال الأولى، و لم يؤذن له بالخلط في الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، و في وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول و لا الثاني، أحدهما اذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن يربح في واحد من المالين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه

برأيك، لم يضمن اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في واحد من المالين، فلأن لا يضمن، قال في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك أولى و أحرى، و كذلك ان ربح في حال الثانية الذى لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، و لم يربح في مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيك، و هو الوجه الثاني لا يضمن واحداً من المالين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط في المال الثاني، لكنه خلط المال الثاني بمال رب المال، و انه لايربح في المال الأول، و كان خالطاً المال الثاني بمال خاص لرب المال، و انه لا يوجب الضمان.

هذا اذا قال له في المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، و لم يقل ذلك في الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً على ما بينا، و في وجهين منها، و هما اذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح في المالين جميعاً، أو بعد ما ربح في مال الثانية الذى قاله له : اعمل فيه برايك، و لم يربح في مال الأولى الذى لم يقل له : اعمل فيه برأيك، يضمن مال الأولى، و لا يضمن مال الثانية، لما قلنا في المسألة الأولى.

و في وجهين منها، و هما ما اذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في المالين، أو ربح في مال الأولى، و لم يربح في مال الثانية، فانه لا يضمن شيئاً لا مال الأولى، و لا مال الثانية.

(المحيط البرهاني ۱۸/ ۲۱۵ تا ۲۱۸)

آگے لکھتے ہیں:

''پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جا سکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۳۲۶)

اُقول: **اولاً:** امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ طے شدہ شرح کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہٰذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

المحیط البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتمامہا اوپر ہم نقل کر چکے ہیں، اہلِ علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال طے شدہ شرح کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور ارباب الاموال کو اپنا اپنا نفع دیا؟...... یا...... حوض میں

چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟...... یا...... دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ المحیط البرہانی کی عبارت کا کچھ حصہ نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

''لہٰذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور ارباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنا دے اور مفضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی (غیر سودی بینکاری ۳۲۷)

اُقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے سر تھوپنا کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدتِ شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیم منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقتِ تقسیم منافع معلوم ہونا بھی صحت عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقتِ تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کا رأس المال ہوتا ہے، پوری مدتِ شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجوزین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے دکھائیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقتِ تقسیم منافع) کے رأس المال کو

(باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ نہ تھا اور درمیان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدتِ عقد کا رأس المال کہا گیا ہو۔

اگر ایسی عبارت مل گئی تو پھر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور بجا ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا غلط ہونا بدیہی اور ظاہر ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾

حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

''اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مدنظر رکھی جاتی ہے......

(آگے لکھتے ہیں)...... اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا رأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں،

کیونکہ وہ ''الربح علی ما اصطلحا علیہ'' کے عام قاعدے میں داخل ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۷،۳۳۳)

اقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ صرف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلَّم ہے، لہٰذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے بس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور کرایہ پر دی ہوئی تمام اشیاء، نقدیات اور منجمد اثاثے سب کو جمع کر کے کل قیمت بتلائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصے کی قیمت بتا کر طے شدہ شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں، تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہوسکتا ہے؟

(۲) چونکہ یہ طریق کار ''بیع'' ہے، اور بیع میں تراضی جانبین شرط ہے، اور تراضی کے تحقق وعدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ مبیع کی قیمت جانبین کو معلوم ہو۔

جبکہ یہاں!!! **اولاً:** تو کتنے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصۂ شرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے بے خبر اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: کسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصۂ شرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراضی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے مکمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلس عقد میں مشتری اور خریدار کو مبیع کا ثمن معلوم ہو

جائے۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم يصح) : قلت : و مثله قوله في الذخيرة : " اشترى شيئا ثم اشرك آخر فيه " فهذا بيع النصف بنصف الثمن الذي اشتراه به اهـ و مقتضاه أنه يثبت فيه بقية أحكام البيع من ثبوت خيار العيب و الرؤية و نحوه و أنه لا بد من علم المشتري بالثمن في المجلس (الشامية ۴ / ۲۰۲ ط رشيدية)

ثالثاً: اکاؤنٹ ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر ہر صورت میں مجھے بینک ہی کو بیچنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کرسکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاء میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

جب اس صورت میں بھی رضائے تام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہوسکتے ہیں؟ جبکہ حلتِ اکلِ مالِ غیر کے لئے رضائے تام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مبسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن ابي حرة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ! الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي في شعب الإيمان والدارقطني في المجتبى (مشكوة : ۲۵۵)

’’ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ’’خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى : و لو اكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم و مهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجد و الهزل في النكاح و الطلاق و العتاق سواء فكذلك الإكراه و الطواعية و للمرأة مقدار مهر مثلها، **لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا** و يختلف بالجد و الهزل فيختلف أيضا بالإكراه و الطوع **فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها** إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لامحالة. (المبسوط للسرخسي ۲۴/۷۵، و نحوه في البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ’’اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی مہرِ مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عتاق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہٰذا خوشی اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف مہرِ مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہٰذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے مہرِ مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاء اور اربابِ اموال کے لئے

خریدتا ہے، لہٰذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور ارباب اموال کو ملنا چاہئے، جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا، کہ تقسیم منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدے تھے جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اکاؤنٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ بنا اور اصل سرمائے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا، بلکہ یہ سارا نفع بینک خود ہضم کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات ضرور ہم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہئے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی ''تملیک الدّین من غیر مَن علیه الدّین'' کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکلوانے والوں کا حصہ شرکت عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب) ادھار (ج) مال تجارت (د) منجمد اثاثے

(الف) ان اجزاء میں سے نقد کی بیع ''بیع صَرف ہے'' جس میں یداً بید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ ضروری ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں بیع ہو جائے اسی مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نسیئۃً اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : (هو) لغة الزيادة و شرعاً (بيع الثمن بالثمن) أي ما خلق للثمنية و منه المصوغ (جنسا بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و يشترط) عدم التأجيل و الخيار و (التماثل) أي التساوي وزنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : قوله : (لا بالتخلية) أشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشتراط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له في كفه أو

في جيبه صار قابضا . قوله : (قبل الافتراق) أي افتراق المتعاقدين بأبدانهما و التقييد بالعاقدين يعم المالكين و النائبين و تقييد الفرقة بالأبدان يفيد عموم اعتبار المجلس .

(الشامية ۷ / ۵۵۲ ، ۵۵۳ ط رشيدية)

(ب) ادھار حصے کی بیع کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیچا جائے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : فاذا تعينت كان هذا تمليک الدين من غير من عليه الدين من غير أن يوكله بقبضه و ذلک لا يجوز كما اذا اشترى بدين على غير المشتري .

و قال العلامة الأفندي رحمه الله تعالى : و أجيب عن الاعتراض المذكور في بعض الشروح بوجه آخر أيضا و هو أن البائع لو صار وكيلا فانما يصير وكيلا في ضمن المبايعة و لابد من أن يثبت المتضمن ليثبت المتضمَن و المبايعة لم تثبت لما فيه من تمليک الدين من غير من عليه الدين فلا يثبت المتضمَن بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بأمر الآمر و أنه يسبق الشراء (تكملة فتح القدير ۷/۵۷، ۵۸ ط رشيدية)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ''دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا'' کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

''یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الدین من غیر من علیہ الدین ہے، جو ناجائز ہے..... (احسن الفتاوی ۷/۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔د) مال تجارت اور منجمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی تقی عثمانی

صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولا یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمتِ فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

''اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہوسکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کا راس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ '' الربح علی ما اصطلحا علیہ'' کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں!

الحاصل رقم نکلوانا بھی مندرجہ بالا مفاسد کی وجہ سے ناجائز اور خلافِ شرع ہے۔

(۶) ﴿وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا﴾

فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باہمی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اَقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا ویٹیج 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اسی ویٹیج اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکلوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی ویٹیج مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع لے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تشکیکی اور تردیدی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الھندیۃ: و شرط جواز ھذہ الشرکات کون المعقود علیہ عقدا لشرکۃ قابلا للوکالۃ کذا فی المحیط، و أن یکون الربح معلوم القدر فان کان مجھولا تفسد الشرکۃ و أن یکون جزء اشائعا فی الجملۃ لا معینا فان عین عشرۃ أو ماۃ أو نحو ذلک کانت الشرکۃ فاسدۃ کذا فی البدائع (الھندیۃ ۲/۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت ویٹیج میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ثمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس ویٹیج کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراضی شرط ہے۔

نیز امداد الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراضی شرکاء سے اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتلایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع

کرانے والے کو جو ویٹ دیا جاتا ہے، اگر وہ اُس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہا جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویٹ یہ ہے، لہٰذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کاٹا جاتا ہے۔

منیجر صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے بیع وشراء کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں گاہک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع وشراء کہیں گے؟ اوراس پر بیع وشراء کے سارے احکام جاری ہونگے؟ یا اس کو مضاربت ختم کرنا کہیں گے؟ اوراس پر اختتامِ مضاربت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

﴿(۳) محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

''اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہوجاتی ہے۔علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالی) لکھتے ہیں:

المراد بالنفع ما شرط من أحد العاقدين على الآخر فلو على أجنبي لا يفسد و يفسد الشرط لما في الفتح و الولوالجية: بعتك الدار بألف على أن يقرضني فلان الأجنبي عشرة دارهم فقبل المشتري لايفسد البيع لأنه لا يلزم الأجنبي و لا خيار للبائع اهـ ملخصاً (ردالمحتار ۵/۸۵، باب البيع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

و في المنتقى قال محمد: كل شيء يشترطه المشتري على

البائع يفسد به البيع فاذا شرطه على أجنبي فهو باطل كما اذا اشترى دابة على أن يهبه فلان الأجنبي كذا فهو باطل كما اذا شرط على البائع أن يهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أي فالشرط باطل كما في البزازية (البحر ۶/۱۴۱)

یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق وفرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبد الواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستاجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائنین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کرسکیں گے۔اس اعلان کے مخاطب شرکا نہیں بلکہ شرکاء کے دائنین ہیں لہٰذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ عبارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہوجاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہوجاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۵،۳۴۶)

أقول! ان عبارات فقہیہ سے جو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود ذمہ داری کی شرط سے یہ عقد شرکت یا عقد مضاربت فاسد نہ ہوگا یہاں تک تو یہ بات درست

معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقدِ شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقدِ مضاربت ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائنین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدمِ فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلبِ عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائنین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارات فقہیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدمِ فساد معلوم نہیں ہوتا لہٰذا محدود ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقدِ بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہوا تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ بینک کی پوری کمائی عقود فاسدہ کی مرہونِ منت ہے اور عقود فاسدہ بتصریح فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو نفع دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک محدود ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو مبیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: قال: ((ومن اشترى جارية بيعا فاسدا وتقابضا فباعها وربح فيها تصدق بالربح، ويطيب للبائع ماربح في الثمن)) والفرق أن الجارية مما يتعين فيتعلق العقد بها، فيتمكن الخبث في الربح، والدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن

الخبث فلا يجب التصدق، وهذا في الخبث الذي سببه فساد الملك الخ. (الهداية ۳/ ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان گاڑیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہٰذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربت کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) ﴿بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟﴾

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخص قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ مالکان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں۔ لہٰذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائریکٹر سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔

یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

''البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو تنخواہ دی جاتی ہے'' (غیر سودی بینکاری صہ ۳۴۷)

اسی صفحہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

''بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے'' (حوالہ بالا)

یہ فیس اُجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟..........

تنبیہ: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ ارباب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

''جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۴)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟ جن کا رأس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

مضاربہ اور فسادِ ملازمتِ رب المال کی وجہ

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربت فاسد ہو جائے گی البتہ بدون شرط تبرعاً کام کرے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ تبرعاً لہٰذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا بحکم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ سبحانہ وتعالیٰ منہ

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (فصل) ولو حكما فدخل ربا النسيئة و البيوع الفاسدة فكلها من الربا

(رد المحتار ۷/ ۴۱۷، ط: رشيدية)

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ مضاربت سے متعلق ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''یہ عقد مضاربہ ہے مگر صحت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط

یہاں مفقود ہیں (۱) ... (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربہ صحیح نہیں۔

قال في التنوير: و كونه مسلما الى المضارب و قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ۴/۵۴۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مآل کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال في شرح التنوير: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حينئذ بل له أجر مثل عمله مطلقا ربح أو لا بلا زيادة على المشروط رد المحتار ۴/۵۳۹، بحوالہ احسن الفتاوی ۷/۲۴۰)

''مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں'' کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا معین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔''

قال في التنوير: و كون الربح بينهما شائعا (ردالمحتار

۴/۵۳۲، بحوالہ احسن الفتاوی ۷/۲۴۵)

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا کچھ حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ''رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے'' کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''مضاربہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مضاربہ فاسدہ ہے۔''

قال فی التنویر: و اشتراط عمل رب المال مع المضارب مفسد

(رد المحتار ۴/۵۴۴، احسن الفتاوی ۷/۲۴۴)

شرکت اور فسادِ ملازمتِ شریک کی وجہ

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہٰذا مفسدِ شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لگائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہوجائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہوسکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکا محروم ہوں گے۔

بحمد اللہ تعالیٰ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں...... میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب میں ''یومیہ پیداوار'' کی بنیاد پر نفع کی تقسیم''

کے عنوان کے تحت اس کو ثابت اور جائز قرار دینے کے لیے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہوا یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کرسکتا ہے۔ (تفصیل پہلے گزر چکی ہے)

بہر حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہوسکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرمادیا جس سے واضح ہوگیا...... کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

''یومیہ پیداوار'' کے طریقہ میں اگر ایسا ہورہا ہے تو اس سے شرکت کے ''کسی بنیادی اصول'' کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہورہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ''بنیادی اصول'' کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۲۴)

أقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار ہو اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکا، نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟...... یقیناً یہ دونوں باتیں لازماً ہوں گی...... اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تعیین کو ناجائز اور مفسدِ شرکت فرمایا ہے۔

قال العلائي رحمه الله تعالى: (و شرطها) أي شركة العقد ......

(و عدم ما يقطعها كشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما)

لأنه قد لا يربح غير المسمى (رد المحتار ۷/۳۶۸، رشيديه)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ''محدود ذمہ داری'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقود میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الا یہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۴)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں:

''لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے انقطاع الشرکۃ سے تعبیر کیا ہے)'' (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اَقول! شریک ملازم کی تنخواہ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے...... اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفسد ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۴) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہٰذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ......

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو وہ ناجائز ہے اور مفسد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط۔ اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا

جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف بینکوں میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تصریحات کے باوجود، غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاوی کے حوالہ سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاوی کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاوی کے دلائل کو مثبت دعوی نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت دعوی نہیں!...... کیوں؟.. اس لئے کہ احسن الفتاوی میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عبارات فقہیہ) کا جواب: جتنی عبارات فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب شرکت ملک سے متعلق ہیں اور شرکت ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مسئلہ عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے شرکت ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکت عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے کے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔ ہم نے جہاں تک تتبع اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالی نے تو علامہ ابن المنذر کے حوالے سے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقد شرکت سے نکال کر قرض اور بضاعت یعنی بلاعوض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

قال العلامة المحقق ابن الهمام رحمه الله تعالى: (قوله) و لا

تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح) قال ابن المنذر : لا خلاف فى هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشتراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير ، و اشتراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى قرض أو بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدير ٦ / ١٧٠ ط رشيديه قديم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: **اولاً:** تو تعامل مسلّم نہیں، کتنی ہی فیکٹریاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

''تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی...... بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری ۳۴۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتلائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کرنا اور اس کے بنیادی اصول کو مٹانا جائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاوی محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیر سودی بینکاری صہ ۲۰۸، ۲۵۵)

بہر حال قصور علم وتقوی اور دیانت کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی صحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاوی کا تسامح نقل کرنا کیا؟........ ...

(۵) ﴿سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکورٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرنا بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رہن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رہن دو وجھوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکورٹی ڈیپازٹ) شیء موجر جو کہ امانت ہے، کے عوض رہن ہے اور امانت کے عوض رہن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالی نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة و أمانة ....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: و لا بالأمانات) أى لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا أو قيمته ان كان قيميا فالأمانة ان هلكت فلا شىء فى مقابلتها و ان استهلكت لا تبقى أمانة بل تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة و امانة) الأصوب " و عارية " و كذا مال مضاربة و شركة كما فى الهداية.

(الشامية ١٠/٢٠١ ، رشيدية)

دوسری وجہ بفرض تسلیم صحت رہن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں

اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔

(کمافی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ صہ ۳۶۸)

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى : قال ط : قلت: و الغالب من أحوال الناس أنهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و هو مما يعين المنع و الله تعالى أعلم (الشامية ۱۰/۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔(۱) قرض میں تاجیل کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں یہ شرط ہے(اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لا حاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر اس کے علاوہ اور کئی اشکالات ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر۲ اور ۳ میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: (و كل دين حال اذا أجله صاحبه صار مؤجلا) لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة و لا يملكه من لا يملك التبرع كالوصي و الصبي و معاوضة في الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما في الاعارة اذ لا جبر في التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة و هو ربا (الهداية ۳/۷۶)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہٰذا یہ عقد اس شرط فاسد سے فاسد ہوگا۔

قال في الهندية و لو استاجر دارا بأجرة معلومة و شرط الآجر تطيين الدار و تعليق باب عليها أو ادخال جذع في سقفها

على المستاجر فالاجارة فاسدة و كذا اذا آجر ارضا و شرط كرى نهرها أو حفر بئرها أو ضرب مسناة عليها كذا في البدائع.

(الهندية ۴/۴۴۳)

(۳) بفرض تسلیم عدم شرط یہ قرض ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر مقترض دو نفعیں حاصل کرتا ہے۔(ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی بلٹی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

''اگر قرض لئے بغیر ٹرک کا ڈرائیور کسی کو وکیل نہیں بناتا تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے''۔

(احسن الفتاوی ۷/۱۷۵-۱۷۶)

(دوسرا) نفع بسا اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

''ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس سیکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے، جو غلط کی وجہ سے انجاماً قرض بن چکا ہے کرائے میں اجرت مثل سے کمی کرنا جائز نہیں'' (غیر سودی بینکاری ۲۷۴)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہٰذا یہ ایڈوانس رقم رکھوانا ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سیکورٹی ڈپازٹ نہیں کہا جاتا۔

تسليط الغير على حفظ ماله صريحا أو دلالة، (الشامية ۸/۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، امین اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ

یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و هي امانة) و هذا حكمها مع وجوب الحفظ و الأداء عند الطلب و استحباب قبولها (الشامية ۸/۵۲۸)

﴿حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ﴾

(۱) حضرت نے اسے ابتداءً قرض تسلیم کرکے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔

آیئے اس ناجائز ہونے کی فقہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ ہے یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ''ناجائز تو لکھ دیا'' لیکن ''سود'' نہیں فرمایا، کیوں؟

اگر ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکورٹی ڈیپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو بلّی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿كل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ میں داخل کرکے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔

(احسن الفتاویٰ ۷/۱۷۵۔۱۷۶)

حدیث شریف میں تو مقروض سے ہدیہ قبول کرنے اور عاریۃً اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن أبي بردة بن أبي موسى فقال قدمت المدينة فلقيت عبد الله ابن سلام فقال: انك بأرض فيها الربوا فاش فاذا كان لك على رجل حق فأهدى اليك حمل تبن أو حمل شعير أو حمل

قت فلا تأخذه فانه ربوا، رواه البخاري (المشكوة ۲۵۲)

''حضرت ابو بردہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبد اللہ بن سلام ؓ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سرزمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہٰذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گٹھڑا، یا جو کی ایک گٹھری، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔''

و عن أنس ؓ عن النبي ﷺ: اذا أقرض الرجل الرجل فلا يأخذ هدية، رواه البخاري في تاريخه (المشكوة ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔''

و عن أنس ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: اذا أقرض أحدكم قرضا فأهدى اليه أو حمله على الدابة فلا يركبه و لا يقبلها الا أن يكون جرى بينه و بينه قبل ذلك، رواه ابن ماجه و البيهقي في شعب الايمان (المشكوة ۲۵۲)

''رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا نہ اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو

پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔''

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت ملا علی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے:

و لقد بالغ امام المتورعين في زمنه أبو حنيفة رحمه الله تعالى حيث جاء الى دار مدينه ليتقاضاه دينه، و كان وقت شدة الحر، و لجدار تلك الدار ظل، فوقف في الشمس الى أن خرج المدين بعد أن طال الابطاء في الخروج اليه، و هو واقف في الشمس صابر على حرها غير مرتفق بذلك الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، و فيه أن مذهب ذلك الامام أن قبول رفق المدين حرام كالربا ،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاة ۲/ ۶۸)

امام المتقین والمجتہدین ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سود ہی کی طرح حرام ہے۔

(۲) ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز اور حلال ہو جائے گا؟ ...... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟ ...... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکوریٹی ڈپازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿کل قرض جر منفعة فهو ربا﴾ کے کلیہ کے خلاف سود کی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

''دوسرے یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں''

(غیر سودی بینکاری ص۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادۃً ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکوریٹی ڈپازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ کا سیکوریٹی ڈپازٹ علیحدہ کسی تجوری میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کر دیں یہ عادۃً ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابل تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے چھٹکارا حاصل ہوا یا نہیں؟ .... رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت

ضائعہ کی تلافی کی صورت میں ہے اور نقود میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل ندارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ "یدا بید" اور "النقد خیر من النسیئة" اس تاویل کو رد کرتے ہیں۔

دیکھیے! حدیث شریف الذھب بالذھب و الفضة بالفضة (الحدیث) کے آخر میں یدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحۃً اس پر دال ہیں کہ اگر چہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا، تو یہ بھی و الفضل ربا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تاخیر کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فضل فرما کر سود کہا گیا ہے..... معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی بنسبت خیر اور بہتر ہے، تو گویا تاخیر سے دینے والے نے اضافی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیر ہے، جو اس کو فوراً اور ہاتھ در ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسیئة۔

ہاں! اگر مقصد یہ ہو کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہٰذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۴) فرماتے ہیں:

''اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے'' الخ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تعجب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرما دیا ہے جو مفضیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ مفضیہ الی النزاع نہیں رہتیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ

سے جائز اور غیر مفسد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں بونِ عظیم ہے، کما لا یخفی۔

آگے اس سے متعلق تحریر کردہ عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رہن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف و تعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا ہو، اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں! عدم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جا سکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری صہ ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکورٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحب امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیب خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکورٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا، تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکورٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

''بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکوں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مطلوب ہیں، کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ کچھ کمی ضرور آئیگی اور فسخ اجارہ کی صورت میں یہ کمی بینک کے گلے میں نقصان بن کر پڑسکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفقة فی الصفقة﴾

اجارہ بنوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

فرماتے ہیں:

”فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلب عقد میں کوئی شرط لگادی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلب عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کرلیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۴۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

”صلب عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں...... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہوجاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے

عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہوگیا ہو۔ (غیر سودی بینکاری ۲۴۲)

آگے لکھتے ہیں:

”البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے“ (حوالہ بالا)

اَقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ”بیع الوفاء“ اور ” یکطرفہ وعدہ کا حکم“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور مفسدِ عقد بھی نہیں۔

(۲) مرابحۂ مؤجلہ بنوکیہ اور اجارۂ بنوکیہ میں قبل العقد وعدۂ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضاءً لازم بھی ہے۔

﴿مقصدِ اول کا ابطال﴾

اَقول: بیع الوفاء میں وعدۂ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) صلبِ عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورتِ اولیٰ کا حکم: راجح، مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ مفسدِ عقد ہے اور اس مبیع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے، اس سے انتفاع سود اور حرام ہے، جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز، مفتی بہ ہونے اور معمول بہا فی بعض الدیار ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ''شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے'' (غیر سودی بینکاری/۲۴۴) رد فرمادیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط و وعدہ مفسدِ عقد ہے، البتہ اگر ان شرائط ثلاثہ (یعنی مقتضائے عقد کے موافق ہو، ملائم عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کردیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے.........لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور ربا کا حیلہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمود یہ فرمایا ہے:

''ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں'' (غیر سودی بینکاری/۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورتِ ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیشِ نظر صورتِ اولیٰ کی طرح ناجائز،

مفسدِ عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى. و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ۷/ ۵۸۱، رشيديه)

﴿علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے......اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظِ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عاقدین عقدِ بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کردیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقدِ بیع کے بعد شرطِ فسخ بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا﴾

صورتِ ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دیانۃً واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاوی﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمٰن صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

''وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید

کئے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں فقہاء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض رہن کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد اوفق وانسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع وشراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط واپسی کی کی گئی تو بیع فاسد ہے کما ورد نہی عن بیع وشرط اور اگر بعد تمامی بیع وایجاب وقبول کو شرط واپسی کی کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے'' (عزیز الفتاوی ۶۰۵/۱، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند وسہارنپور مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی بیع الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

''اگر بیعنامہ میں یا مجلس عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب وروز بیع وشراء کرتے ہیں، اسی طرح زید وبکر نے بھی بیع وشراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعا یہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانونا مطالبۂ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کر سکتا، بکر کو اس جائداد میں مالکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کر سکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معینۂ فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کردے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو

تو واپس کردے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہوتا ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کردے، غرض! قضاء اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا، البتہ دیانۃ اس وعدہ کا پورا کرنا بہتر ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بناء پر پورا نہیں کرتا تو شرعا اس پر گناہ نہیں۔ (فتاوی محمودیہ ۲۵۵، ۱۶/۲۵۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

''اگر یہ شرطیں ایجاب وقبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگا دی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالی کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفس بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دیانۃ ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہلائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی نے صاحبین رحمہما اللہ تعالی کے قول کو راجح بتایا ہے (فتاوی محمودیہ ۱۶/۲۶۲)

اقول! حضرت مدظلہ کا فیصلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالی کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالی عقد سے قبل کو مفسد اور عقد کے بعد کو دیانۃ لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد المفتین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

''درمختار میں ہے: و قيل بيع يفيد الانتفاع به و في اقالة شرح

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به الخ ۔ اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلب عقد میں لگائی گئی جیسا کہ سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع فاسد ہے جس کا فسخ کرنا متعاقدین پر واجب ہے البتہ اگر شرط واپسی صلب عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد ختم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر مشتری راضی ہو تو لازم ہوگا'' (امداد المفتین ۲/۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلب عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔

(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العلائیة: و قیل بیع یفید الانتفاع به و فی اقالة شرح

المجمع عن النهاية و عليه الفتوى، و قيل ان بلفظ البيع لم يكن رهنا ثم ان ذكرا الفسخ فيه او قبله أو زعماه غير لازم كان بيعا فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزم الوفاء به

(رد المحتار ۴/۲۷۴) والله سبحانه و تعالى اعلم

(احسن الفتاوى ۶/۵۰۷)

دوسری صورت یعنی شرطِ وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ

حضرت مدظلہ نے ان صریح عباراتِ فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عباراتِ فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،

پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

''لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اُسے درست قرار دیا جائے اور ایسی صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشايخ سمر قند قالوا: اذا لم يكن الوفاء مشروطا في البيع يجعل هذا بيعا صحيحا في حق المشتري حتى يحل له الانتفاع بالمشتري كما يحل الانتفاع بسائر أملاكه و يجعل رهنا في حق البائع حتى لا يتمكن المشتري من بيعه و اذا مات لا يورث عنه و اذا جاء البائع بالمال يؤمر المشتري بأخذ المال و رد المبيع عليه و يجوز أن يكون للعقد الواحد حكمان و قد مر

نظیر هذا فی السلم و انما فعلنا هکذا لحاجة الناس بعضهم الی اموال البعض مع صیانتهم عن الوقوع فی الربا .

(المحیط البرهانی، کتاب البیوع، الفصل ۲۵، ج ۱۰، ص ۳۲۹، ط ادارة القرآن، / غیر سودی بینکاری ص ۲۴۴)

اُقول! اس عبارت میں قبل العقد شرطِ وفاء کا صراحۃً ذکر نہیں ،لہٰذا اس کو دوسری صریح عبارات کے مطابق بعد العقد پر محمول کیا جائے گا۔

دوسری عبارت: فتاوی قاضی خان میں ہے:

و اختلفوا فی البیع الذی یسمیه الناس بیع الوفاء أو بیع الجائز، قال أکثر المشایخ منهم السید الامام أبو شجاع و قاضی الامام أبو الحسن علی السغدی: حکمه حکم الرهن ..... و الصحیح أن العقد الذی جری بینهما ان کان بلفظ البیع لا یکون رهنا، ثم ینظر ان ذکر اشرط الفسخ فی البیع فسد البیع، وان لم یذکر ذلک فی البیع وتلفظا بلفظة البیع بشرط الوفاء، أوتلفظا بالبیع الجائز، وعندهما هذا البیع عبارة عن عقد غیر لازم فکذلک. وان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع، ویلزمه الوفاء بالوعد، لأن المواعدة قد تکون لازمة، فتجعل لازمة لحاجة الناس".

(الفتاوی الخانیة علی هامش الهندیة ج ۲ ص ۱۶۴، ۱۶۵، / غیر سودی بینکاری ص ۲۴۵)

٭ یہ بیع جس کو لوگ بیع وفاء یا بیع جائز کہتے ہیں اس کے حکم میں علماء کا

اختلاف ہے، اکثر مشائخ جن میں سے امام ابوشجاع اور قاضی ابوالحسن علی سغدی رحمہما اللہ تعالیٰ بھی ہیں فرماتے ہیں: کہ یہ رہن کے حکم میں ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ دونوں کے درمیان عقد اگر لفظ بیع سے ہوا ہے تو عقد رہن نہیں ہوگا بلکہ دیکھا جائے گا کہ اگر انہوں نے شرطِ فسخ کو صلبِ عقد یعنی عقدِ بیع کے درمیان میں ذکر کیا ہے تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقدِ بیع کے درمیان میں شرط ذکر نہیں کی، اور ''بیع بشرط الوفاء'' یا ''بیع جائز'' کے الفاظ سے بیع کا معاملہ کیا، مگر دونوں فریق اس بیع کو ''عقد غیر لازم'' سمجھتے ہیں، تو بھی حکم یہی ہے کہ یہ بیع فاسد ہے، اور اگر عقدِ بیع بغیر کسی شرط کے کر لیا پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطورِ وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے اور وعدے کو پورا کرنا لازم ہے، اس لئے کہ آپس میں وعدہ کرنا کبھی کبھی لازم بھی ہوتا ہے، لہٰذا اس کو پورا کرنا لوگوں کی ضرورت و حاجت کی بناء پر لازم کیا گیا ہے٭

اُقول! اس عبارت میں "ثم ذکر الشرط علی وجه المواعدة جاز البیع الخ" یعنی ''پھر بعد میں شرطِ فسخ کو بطورِ وعدہ کے ذکر کر لیا تو یہ بیع جائز ہے'' واضح دلیل ہے کہ بعد العقد وعدہ اور شرط کا بیان ہے نہ کہ قبل العقد۔

تیسری عبارت: جامع الفصولین میں ہے :

"شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا ." (فتفتر)

بعض مشایخ زماننا قالوا : الشرط لو لم یکن فی العقد جعلنا بیعاً صحیحاً فی حق المشتری حتی ینتفع بالمبیع کسائر أملاکه،

وجعلناه رهناً في حق البائع حتى لم يجز بيع المبيع، ويجبر المشتري على قبول الثمن وردّ المبيع على بائعه، لأن هذا البيع مركب منهما كهبة بشرط عوض وهبة في المرض، وكثير من الاحكام يكون له حكمان وانما جعلناه كذلك لحاجة الناس اليه حذراً عن الربى خصوصاً في ديارنا فانهم يبلغ اعتادوا في هذا الباب الدين والاجارة الطويلة ولم يمكنهم في الكرم، والاجارة في الكرم لا تصح لما عرف، وبخارى اعتادوا الاجارة الطويلة، ولم يمكنهم ذلك الا بعد شراء الأشجار، وهذا الشراء عقد وفاء فاضطرّوا الى ما قلنا، وما ضاق على الناس اتسع حكمه".

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ:

"ولو تواضعا قبل البيع ثم تبايعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبايعا على ذلك المواضعة، وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة."(جامع الفصولين، الفصل ١٨ في بيع الوفاء ج ١ ص ٢٣٧ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن / غیر سودی بینکاری ص ٢٤٥، ٢٤٦)

اقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا البتہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شرط وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے.....تو یہ عقد جائز نہیں دیکھئے "ولو تواضعا قبل البيع ثم تبايعا بلا ذكر شرط جاز البيع عند ح رحمه الله الا اذا تصادقا أنهما تبايعا على ذلك المواضعة" اس بات پر صراحۃً دال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنیً و ضمناً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرط وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی مبیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے "وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البيع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة" کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

"پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد ہوا سے صلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی"

(غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعیٰ کے مطابق نہیں، کیونکہ "تصادقا" کی صورت میں فساد کی تصریح اور "عدم تصادق" کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرت مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحتِ عقد اور (۲) اعتبارِ شرط، جبکہ جامع الفصولین کی عبارت میں جہاں صحتِ عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

"اور جامع الفصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

"شرطا شرطا فاسدا قبل العقد، ثم عقدا لم یبطل العقد، ویبطل لو تقارنا" (ایضا ص ۲۴۷، غیر سودی بینکاری ۲۴۶)

أقول! یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدم بطلان عقد کا بیان تو ہے بشرط عدم تقارن لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الفصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی صراحت ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو صرف لازم ہی نہیں بلکہ تقاضائے لازم اور خلاف کی صورت میں بعض نقصانات کے ضمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۴۷ پر علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالی کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

أقول! صفحہ نمبر ۲۴۸ پر الحمد للہ تعالی خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالی کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالی کے جواب کو مخدوش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

"اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الفصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفسد اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصادق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الفصولین نے بھی بیع کو

جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: "ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انهما تبایعا علی ذلک المواضعة" سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالی) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الفصولین میں بھی جواز سے مستثنی کر کے فاسد کہا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا **لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط بن گئی ہے جو ناجائز ہے۔**" (غیر سودی بینکاری ۲۴۸)

تنبیہ: جلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعوی کیا ہے اور اس کو عبارت جامع الفصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعوی کا حق ہر ایک کو ہے اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت ہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ "چھوٹا منہ بڑی بات" یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا...... اب دعوی اور استنباط سمجھئے۔

دعوی: یہ دعوی کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات صراحتہ نہ کہے کہ یہ عقد پہلی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جائے گا اگرچہ دل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکر شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الفصولین کی عبارت "ولو تواضعا الخ" سے

استنباط فرمایا گیا ہے اور '' الا اذا تصادقا الخ'' کو وقتِ عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے ''ثم تبایعا بلا ذکر شرط '' کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکر شرط ہے اور بعد عقد بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقدِ بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرطِ سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جانبین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد ہی پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا: الا اذا تصادقا انهما تبايعا على ذلك المواضعة، اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کی ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرطِ سابق سے صرفِ نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا'' ولا عبرة للمواضعة''۔

الحاصل : اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہونگے۔ جیسا کہ حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

''الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدۂ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال'' الخ (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

تصادق کو وقتِ عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں، تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی سے استدلال اور اس کا جواب﴾

فرماتے ہیں :

''اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مفسد قرار نہ دیا جائے۔ ذیل میں حضرتؒ کا فتوی نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاوی قاضی خان ج ۲ ص ۳۴۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: و اختلفوا في بيع الوفاء أو البيع الجائز ...... الى أن قال ...... و ان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المواعدة جاز البيع و يلزمه الوفاء بالوعد لأن المواعيد قد تكون لازمة لحاجة الناس. اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہہ دے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضامند ہو جاوے، اور کہہ دے کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز

ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا بلا درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپسی کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپسی کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندفع نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندفع نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فسادِ عقد ہے، کمافی الدر المختار: ان ذکر الفسخ فیه أو قبله أو زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدا، ولو بعده علی وجه المیعاد جاز و لزم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفا، نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز و لا عبرة للمواضعة ج ۴ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتاخرین کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار و قد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض

و التتارخانیة و غیرها بأنه یکون علی ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، فقط ۱۷ رمضان ۱۳۳۲ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے "لیکن کثیر من المتاخرین " کا فتوی ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے لضرورة الناس، و فی رد المحتار: و قد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التتارخانیة و غیرها بأنه یکون علی ما تواضعا، ج ۴ ص ۱۸۷، انتهی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدمِ جواز ہی کیونکہ یکون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت جانبین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورةً مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید بہ، مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورةً مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناءً علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے ساکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہوگیا، مثلاً

درمختار میں ہے: فیھا: القول السادس فی بیع الوفاء أنه صحیح لحاجة الناس فرارا من الربوا، و قالوا: ما ضاق علی الناس أمر الا اتسع حکمه، فی رد المحتار: قوله: "فیھا" أی فی البزازية، و ھو من کلام الأشباہ. ج ۴ ص ۳۸۶" (امداد الفتاوی، کتاب البیوع، سوال ۱۳۵، ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹)''

(غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۴۸ تا ۲۵۱)

اَقول! حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعیٰ پر استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط کے بغیر حاجت مندفع نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندفع نہیں ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں دی۔

بیع الوفاء سے متعلق ''فتاویٰ بزازیہ'' میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اندفاع حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا..... حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرما چکے ہیں یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں الخ'' (غیر سودی بینکاری/ ۲۵۵)

بیع الوفاء کے مسئلے میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی بہ اور راجح قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کی تصریحات کے مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ سے کیونکر یہ حرام حلال ہو جائے گا، لہٰذا منی آرڈر کے مسئلے کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ بیع الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتویٰ کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہونگے اور نہ ہی دینا جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی ایک نے بھی کسی مقرض اور پگڑی دینے والے کو اس طرح بیع الوفاء کا حیلہ بتایا ہو، یا کسی اور قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ بیع الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے کوئی نفع بخش اور قیمتی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لو اور پھر اس سے خوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع تم سے لئے حلال وطیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کر دے تو یہ چیز واپس کر دے۔

جب بیع الوفاء کے مسئلے میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتویٰ نص ہے، پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دینے کے لئے تیار نہیں ہیں، تو اس سے استنباط کر کے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ بیع الوفاء سے ہٹ کر مرابحہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتویٰ عدم جواز اور

حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے مقصد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آرہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پر مخفی نہیں کہ عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارۃ النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصدِ ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرطِ وفاء کے علاوہ مرابحۂ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ دو وجہ سے یہ مقصود بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بہ قول اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور مقیس علیہ ہے، میں قبل البیع شرط اور وعدے کا مفسدِ عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مرابحہ واجارۂ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریقِ اولیٰ مفسدِ عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتویٰ سے مرابحہ واجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستنبط کیا جارہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں دے رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال وجواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو ناجائز فرماتے ہیں، سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع

سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرادیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ وا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت بھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع وشراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز

ہے۔'' (امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

(۳) وعدۂ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو کما یصنع فی البنوک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تاکہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر و وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔''

(امداد الفتاویٰ ۳/۴۱)

(۴) ''وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خریدا اور ثمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا'' کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کو وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہگار تو فرمایا ہے لیکن التزام کا حیلہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھتا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر

مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا تو زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا'' (امداد الفتاویٰ ۳/۴۲،۴۱)

اقول! دیکھیے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مرابحہ، اجارہ بنوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرما کر اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے......... نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

''اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے''

(امداد الفتاویٰ ۳/۴۰)

اقول! تمام مرابحات بنوکیہ اور اجارات بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرمانے ہیں، جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیع الوفاء کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے چنداں مفید نہیں، بلکہ مضر ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع الوفاء

میں بقول حضرت مدظلہ کے گنجائش دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش نہیں دیتے جبکہ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرط وفاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟﴾

لکھتے ہیں :

''واقعہ یہ ہے کہ فتاویٰ خیریہ کی عبارت اگر چہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ''علی ما تواضعا'' کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق وسباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ''علی ما تواضعا'' کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البیع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدۂ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامتؒ نے جواز کے قول کو بربنائے حاجت ترجیح دی ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱، ۲۵۲)

اُقول ! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحتِ عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحۃً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے .... تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزومِ شرط کی بات نہیں، نیز اس

مطلب پر حضرت حکیم الامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدۂ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر ہو رہی ہے، لہٰذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ''بحوث فی قضایا فقهية معاصرة'' میں اس طرح دیا ہے۔

"و الجواب عن هذا الاشكال على ما ظهر لي و الله سبحانه اعلم. أن الفرق بين المسالتين ليس في الصورة فحسب. بل هناك فرق دقيق في الحقيقة أيضاً.

وذلك أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذى يعبر عنه بالصفقة في الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف على عقد آخر بحيث لا يتمّ العقد الأول الا به. فكان في معنى العقد المعلق أو العقد المضاف الى زمن مستقبل. فاذا قال البائع للمشترى : بعتك هذه الدار على أن تؤجر الدار الفلانية لي بأجرة كذا، فمعناه : أن البيع موقوف على الاجارة اللاحقة ومتىٰ توقف العقد على واقع لاحق، خرج من حيّز كونه باتاً، وصار

عقداً معلقاً، والتعليق فی عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حكمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشترى من الاجارة، فان ذلک يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة، وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلک فی معنى تعليق العقد الأول على العقد الثانی، صار كأنه قال: ان آجرتنی الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليک بكذا، وهذا مما لا يجيزه أحد، لأن البيع لا يقبل التعليق.

وهذا بخلاف مالو ذكرا ذلک على سبيل المواعدة فی أول الأمر، ثم عقدا البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع ينعقد من غير تعليق بيعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشترى من الايجار بعد ذلک، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الأمر أن يُجبر المشترى على الوفاء بوعده على القول بلزوم الوعد، لأنه أدخل البائع فی البيع بوعده، فلزم عليه أن يفی بذلک الوعد قضاء عند من يقول بذلک. وهذا شئ لا أثر له على البيع البات الذی حصل بدون أی شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم يف المشترى بوعده.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذی سبقه الوعد بالتی، فانه لا تردد فی تمام البيع، فانه

يتم فی كل حال، وغاية الأمر أن يكون الوعد السابق لازماً على المشترى على قول من يقول بلزوم الوعد" (بحوث فی قضايا فقهية معاصرة ج ۱/ ۲۵۵،۲۵۶)

(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲ تا ۲۵۴)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں "صفقہ فی صفقہ" کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور قطعی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر مکمل ہی نہیں ہوسکتا جس طرح ایک معلق عقد ہوتا ہے۔

لہٰذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمھیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عقود معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کردیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کردے تو اس صورت میں عقد بیع خود بخود کالعدم ہوجائے گا اس لئے کہ عقد بیع تو عقد اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت

ہو جائے تو مشروط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہٰذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقدِ اول عقدِ ثانی کے ساتھ معلق ہو جائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اتنے کرائے پر دو گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اتنے پر فروخت کر دوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداءً ہی عقدِ اجارہ کو بطورِ ایک وعدہ کے طے کر لیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقدِ بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقدِ بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقدِ اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہٰذا اگر عقدِ بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقدِ اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقدِ بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقدِ بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاءً بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہٰذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام سمجھی جائے گی۔ (فقہی مقالات ۲/۲۲۳، ۲۲۵)

اَقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفصولین میں یہ

کہیں بھی لکھا ہوا نہیں کہ شرطِ سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور تلفظاً شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے...... بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ''ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک المواضعۃ '' کی عبارت میں ''بلا ذکر شرط '' کی دو صورتوں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور تلفظ تو نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جانبین اس بات پر متفق ہوں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ نا جائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط ہو تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) مصنف نے صفقۃ کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ''وھذا مما لا یجیزہ احد لان البیع لا یقبل التعلیق''۔

اَقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفصولین وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ''المعروف کالمشروط '' کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو معنیً وحکماً قرار دے رہے ہیں، نہ کہ تلفظاً اور حکم شکل تلفظ کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

''مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی کما زعم البعض، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد صورۃً مطلق عن الشرط ہوگا ومعنیً مقید بہا الخ'' (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہٰذا یہ بقول حضرت مدظلہ بھی صفقۃ فی صفقۃ میں داخل اور ناجائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ یہ اجارہ، بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ مشروط اور اس پر معلق ہے اگر بینک کہے کہ آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ و ہبہ دیں گے تو کوئی بھی بینک سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں:

''عقد اگرچہ شرطِ سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقتِ عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم ''وغایۃ الامر ان یکون الوعد السابق لازماً علی المشتری علی قول من یقول بلزوم الوعد''

(غیر سودی بینکاری ۲۵۴)

اَقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ''قضاءً'' کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ''من یقول'' کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاءً لازم فرمایا ہے، صراحۃً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے ضمان کا کون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع الفصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں:

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے صلب عقد میں کوئی شرط نہ

لگائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدے کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع فاسد نہیں ہوتی اور نہ ''صفقۃ فی صفقۃ'' لازم آتا ہے الخ۔ (غیر سودی بینکاری صفحہ/۲۵۴)

اَقول! یہ خلاصہ عباراتِ صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عباراتِ فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظاً ذکر بوقتِ عقد ہوا ہے یا نہیں، ہر دو صورتوں میں یہ عقد مشروط اور بیع معلق اور صفقۃ فی صفقۃ ہے۔ البتہ جہاں شرطِ سابق سے صرفِ نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرطِ سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہٰذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجوزین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم فرمادیں، اور مرابحہ و اجارہ و شرکت متناقصہ میں جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ دیانۃً اور قضاءً درست اور جائز ہو جائیں، لیکن بہت کچھ لکھنے کے باوجود مدعا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدہ سے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطورِ خلاصۂ بحث تحریر فرماتے ہیں:

''وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دیانۃً واجب ہوتا ہے قضاءً نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں نفاق فرمایا

گیا ہے'' (غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

(تنبیہ: ''لزوم التزام تصدق'' کے عنوان کے تحت ہم نے ضمناً یہ دعوی بھی کیا ہے کہ حضرت مدظلہ نے مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جو ڈھانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون منت ہے.... آگے دیکھیے! ہم اس دعوی میں کس حد تک حق بجانب ہیں)

اُقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور راجح کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدۃ القاری ۱۲/۱۲۱، مرقاۃ ۴/۶۵۳، اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بدنیتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدنیتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ۱۳۸)

اُقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہور، جمہور اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر دیانۃً واجب فرماتے ہیں۔

﴿۲﴾ فرماتے ہیں:

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے یک طرفہ وعدے کو قضاءً بھی لازم کیا جا سکتا ہے (غیر سودی بینکاری ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۴۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاءً بھی لازم کیا جا سکتا ہے، جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گذری..... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: ''اذ المواعید قد تکون لازمة فیجعل لازمة لحاجة الناس''

اُقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدہ سے بوقت مرابحہ و اجارہ یکطرفہ وعدے کے قضاءً لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں..... یاد رکھیے! یہ استدلال بھی راجح، مشہور اور اکثر کے خلاف ہے کیونکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقتِ عقد یا بصورتِ تصادق یہ وعدہ مفسد عقد ہے اور جامع الفصولین میں بدون ذکر و تصادق اگرچہ اس کو مفسد عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا نبھانا ضروری نہیں، جیسا کہ اوپر مقصدِ اول کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے ہٹ کر دوسرے عقود میں یکطرفہ وعدے کو قضاءً لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالی کی تصریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرت شیخ الاسلام زید مجدہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یکطرفہ وعدہ کے قضاءً لزوم کو مطلقاً رد فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جا سکتا ہے (معارف القرآن ۵/۴۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اَقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ آپ کے والد محترم بیع سے قبل وعدہ کو مفسد سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضاءً نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت مجبوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھا دن بھی نہ چلے گا۔

نیز قد تکون الخ میں قد تقلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہوسکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصدِ اول وثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

> اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دونگا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اَقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عدنان کاکا خیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے ...... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکاء رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعۃ الرشید) نے بھی بتایا کہ کاغذات وتحریرات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اعتماد کرتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات وعقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا فریضہ سرانجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بس۔ اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تاکہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پر اتنا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟...... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) مسمیٰ بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

> (۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاءً لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاءً لازم

ہونے کا کیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے کو عدالت اس بات پر مجبور کرے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہوجاتی ہے، وعدے کے قضاءً لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیئے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موعودلہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ'' قضاءً لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہوجائیں'' جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ'' قضاءً لازم ہونے'' کا صریح اور اصل مصداق جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جبر کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا گیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کا مال دوسرے کو کھلانے کی تدبیر ہے جس کی شرعاً کوئی گنجائش نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث'' لا ضرر و لا ضرار'' (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دو آدمی ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بائع سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ کئے اور بائع کو حقیقی نقصان ہوا تو اس نقصان کا مشتری ذمہ دار ہوگا۔ لیکن یہ حوالے ملے گا نہیں ورنہ ضرور نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ''فتح العلی المالک ۱/۲۵۵'' کے حوالے سے ایک لمبی عبارت ذکر فرمائی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھیے!

" قال في الرسم الأول من سماع أصبغ من جامع البيوع : قال أصبغ : سمعت اشهب ،وسئل عن رجل اشترى من رجل كرما فخاف الوضيعة فأتى ليستوضعه ، فقال له : بع وانا أرضيك. قال: ان باع برأس ماله أو بربح فلا شي عليه ،وان باع بالوضيعة كان عليه أن يُرضيه ،فان زعم أنه أراد شيئا سمّاه فهو ما أراد ،وان لم يكن أراد شيئا، أرضاه بما شاء وحلف بالله ماأراد أكثر من ذلك ،وان لم يكن اراد شيئا يوم قال ذلك ،قال أصبغ : وسألت عنها ابن وهب فقال : عليه رضاه بما يشبه ثمن تلك السلعة والوضيعة فيها. قال أصبغ : وقول ابن وهب هو أحسن عندي، وهو أحب الي اذا وضع فيها ،قال محمد بن رشد : قوله بعه وأنا أرضيك عدة الا أنها عدة على سبب ،وهو البيع، والعدة اذا كانت على سبب لزمت بحصول السبب في المشهور من الأقوال. وقد قيل : انها لا تلزم بحال، وقيل : انها تلزم على كل حال، وقيل : انها تلزم اذا كانت على سبب، وان لم يحصل السبب، وقول أشهب : ان زعم أنه أراد شيئاً سماه فهو ما أراد يريد مع يمينه، ومعناه اذا لم يسم شيئا يسيرا لا يشبه أن يكون أرضاه ." الخ .(غير سودى بينكارى ۱۵۹، ۱۶۰)

﴿اصبغ فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگور خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے بائع نے کہا کہ تم خریدلو اگر تجھے نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کرلوں گا، تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بیچا ہو یا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بیچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ نہیں کیا تھا تو پھر جس چیز سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصبغ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصبغ فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ''تم اس کو خریدلو اگر نقصان ہوگیا تو میں تمہیں راضی کرلوں گا'' یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ بیع ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں

لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اشہب کا یہ قول کہ ''اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا'' تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یا اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے﴾

اَقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خریدو، نقصان ہوا تو راضی کروں گا یعنی کچھ ثمن چھوڑ دوں گا یا واپس کردوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخرہ بیان کی گئی ہے۔

اَقول! اولاً: تو اس جزئیہ اور زیر بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کرلایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضامن ٹھہرایا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضامن ٹھہرایا جاتا ہے، لہٰذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدون کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جکڑ کر ضمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ جبر و اکراہ اور اختیار و رضاء کے اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بداہت کا انکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں ورنہ ضرور ہر مذہب سے حوالہ پیش فرماتے ،اولیس فلیس ، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں ، بلکہ اس مذہب کے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے،اولیس فلیس۔لہٰذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہوا۔یہی بات اوپر ہم لکھ آئے ہیں کہ مجوزین حضرات کا بنایا ہوا پورا ڈھانچہ مرجوح ،ضعیف اور شاذ اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی المالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه و انا أرضيک عدة الا انها عدة علی سبب الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدعا کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم و عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضاءً لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔لہٰذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضاءً بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن ٹھیک کو بناتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شرکۃ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

..........اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر بندے نے اپنی کتاب ''بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ'' میں ''الطرق المشروعۃ للتمویل العقاری'' کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں: جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقۃ فی صفقۃ لازم آتا ہے۔یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے،اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقۃ فی صفقۃ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے،جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے صلب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک ،اجارہ،اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منفصل ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے،جس کی فقہی دلیلیں اوپر گزر چکی ہیں،یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ۲۷۶)

اُقول! ہم نے ''بحوث في قضايا فقهية معاصرة ''کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں جو کچھ تحریر ہے اس کو بھی دیکھا،غور کرنے سے دو باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک ،اجارہ اور بیع۔لیکن پھر بھی صفقۃ فی صفقۃ نہیں۔۔۔کیوں؟ اس کی دلیل میں وہی جامع الفصولین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں ،یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا لفظوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہٰذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ''غیر سودی بینکاری ،ایک منصفانہ علمی جائزہ'' میں صفقۃ فی صفقۃ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرط مقدم کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی عن الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ بتصریح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط بالشرط کہا جائے گا، اگرچہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ صلب عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن عرف میں وہ شرط معروف و مشہور ہو تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہٰذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بلا شرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے مقید تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہیے۔

المعروف کالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد......)......... و كشرط ..... مرمة الدار أو مغارمها.

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر: و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة

الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب: على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: **أن الكل مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط**. تأمل (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

(۲) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه .....

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشرط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية: استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: **فرق بين الأكل من مال المستأجر بلا شرط و منه بشرط** اهـ.

أقول: **المعروف كالمشروط**، و به يشعر كلام الفقيه كما لا

يخفى على النبيه . ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف فى الدابة ذلك يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد فى الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالك ثم يدفعه اليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا. بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرافعى رحمه الله تعالى : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) أى فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية ، فان مقتضاه جواز الاجارة فى العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة فى علفه أنها لا تفضى الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله : أما فى زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها.

(الشامية ۹ /۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

(۳) و قال العلامة الشامى رحمه الله تعالى تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : ...... و هذه مألوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتى لو أراد الزوج ألا يدفع ذلك يشترط نفيه وقت العقد أو يسمى فى مقابلته دراهم معلومة يضمها الى المهر المسمى فى العقد، و قد سئل عنها فى الخيرية فأجاب بما حاصله أن المقرر فى الكتب من أن المعروف كالمشروط يوجب

الحاق ما ذكر بالمشروط (الشامية ۳ / ۱۳۰، ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿''بحوث فی قضایا فقہیۃ معاصرۃ'' اور کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں تعارض﴾

بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو رد کیا ہے، اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تفریع فرما کر متاخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔

فرماتے ہیں:

و لهذا أفتى جماعة من متاخرى الحنفية بأن المواعدة المنفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا يلتحق بأصل العقد و لا يلزم عليه البيع بشرط أو صفقة فى صفقة فلا مانع حينئذ من جواز العقد (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة ۲۵۵)

﴿أقول! مجوزین حضرات سے مؤدبانہ گذارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتب کے حوالے پر ہم اپنی بساط بھر کوشش کے باوجود مطلع نہ ہو سکے، لہٰذا حوالہ کی درخواست ہے۔﴾

جبکہ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب: ایسا لگتا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرت مدظلہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھتے تھے جو بالکل واضح اور گویا عبارت النص ہے کہ بدون ذکر لسانی صرف تصادق سے بھی عقد مشروط ہو جاتا ہے، اور اپنا نیا مطلب یعنی عقد کو مشروط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے، مستحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کی تصویب

کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر رد کیا ہے۔ اور ''غیر سودی بینکاری'' کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ نیا مطلب مستحضر رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی متاثر نہیں ہوتا، اس لئے تذکرۂ لسانی کی تاویل کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیلوں کی بحث میں کفایۃ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایۃ المفتی میں ہے:

''سوال: اگر ایک کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً دس روپے کے لئے ۴ (آنے) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آنے) پچاس روپے کے لئے عہ (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر وثیقہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ

بلا سود ہی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خرید لے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مسجل (رجسٹرار) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس وثیقہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹرار کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹرار کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہونگے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالصمد رحمانی (مونگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو بیچ کر کے قرض دینا ''بیع جر منفعۃ'' ہے، قرض جر منفعۃ'' نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۴ ص ۱۹۴ میں ہے:

''فان تقدم البیع بأن باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قیمته عشرون دینارا بأربعین دینارا ثم أقرضه ستین دینارا أخری

حتی صار له علی المستقرض مائة دینار و حصل للمستقرض ثمانون دینارا ذکر الخصاف أنه جائز و هذا مذهب محمد بن سلمة امام (الی أن قال) و کان شمس الأئمة الحلوانی یفتی بقول الخصاف و ابن سلمة و یقول : هذا لیس بقرض جر منفعة بل هذا بیع جر منفعة و هو القرض'' انتهی مختصرا

محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۳)

اَقول! اولاً: یہاں عقدِ بیع میں معقود علیہ الگ ہے اور عقدِ قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گاڑی عقدِ اجارہ کا بھی معقود علیہ ہے اور یہی گاڑی عقدِ بیع یا ہبہ کا بھی معقود علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا معقود علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا صفقۃ فی صفقۃ کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو البتہ تجدید قبض کا اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کوآپریٹو کمیٹی میں ''بیع کاغذ'' کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے گا اس کو قرض ضرور لینا ہوگا یا ہر صورت میں دینا ہوگا..... اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقتِ ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے، یہاں نہ تو عرفاً و عادتاً یہ تعلیق ہے اور نہ ہی صراحۃً، کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور سوسائٹی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اسکو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عادتاً یا عرفاً یہ تعلیق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گاڑی لے گا آخر میں اسے بیع یا ہبہ کے ذریعے تملیک کا دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گاڑی کو اپنی گاڑی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

آگے اسی کمیٹی والے فتوی کے تائیدی فتاوٰاجات ذکر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتوی نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''...... جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاوی میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاء عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتوی مناسب ہے۔ فقط

۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر صفقۃ فی صفقۃ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور شئی مرہون زیور وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے'' (غیر سودی بینکاری ۲۰۷)

أقول! اولاً: یہاں معقود علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریدا جاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے تو اسکا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفقۃ فی صفقۃ تب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے کو کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپکو اتنے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اتنے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں......

جبکہ منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہٰذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں مستاجر کی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اتنے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر قلیل عوض میں بیچو گے یا مفت ہبہ کرو گے اور یہ صفقۃ فی صفقۃ ہے......

الحاصل: بنوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفقۃ فی صفقۃ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) ﴿اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط﴾

﴿اجارہ﴾ اجارۂ بنوکیہ کی اجازت بقول حضرت مدظلہ کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

''ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتویٰ کی دو رائیں نہ ہوں'' (غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

أقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاہک اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیع سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شی کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے کو بیچ بھی دیتا ہے...... بہرحال سوال یہ ہے کہ گاہک کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں خریدتا نہیں ہوں، ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرت نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

''شرط (۱): مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے کرایہ داری کی مدت کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی گاہک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو'' (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

أقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ بینک یہ نقصان ''تکافل'' سے وصول کرتا ہے اور تکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو اصل قیمت سے ملا کر گاہک سے مع نفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

''یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک تکافل کے تحت اس نقصان سے بقدر

امکان تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کر سکتا ہے اس سے اس کے ضمان کی نفی نہیں ہوتی"

(غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

اَقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں ہو سکتی لیکن حقیقت میں تو ہے، کیونکہ جب تکافل کی رقم بھی بینک گاڑی کی قیمت میں ملا کر مجموعہ مع منافع گاہک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں گاہک کے ذمہ آ گیا۔ ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملاتا تو پھر یہ بات ظاہراً و باطناً ہر اعتبار سے درست ہے، لیکن اذ لیس فلیس،

یہ بھی فرماتے ہیں:

"اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے ادارے ناکام بھی ہو جاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ۲۴۱)

اَقول! یہ احتمالات بعیدہ ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑنا چاہیے۔ الحاصل یہ کہنا کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے، حقیقت اس کے بالکل خلاف ہے۔

"شرط (۲): گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں"

(غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

اَقول! "بنیادی" لفظ سے بعض ضروری پرزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ صاف الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن پرزوں کا کرایہ لیا جا رہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک

کے ذمہ ہو۔ کیا ٹائر، پلگ، بیٹری وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

"شرط (۳): اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کر دی جائے گی" (حوالہ بالا)

اَقول! "المعروف کالمشروط" کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاہک کو بتا دے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی واپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں اور کم از کم ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل بھی کریں، دیکھیے کیا ہوتا ہے؟

﴿مرمت کی شرط﴾ گاڑی کے اجارہ میں بینک پلگ، ٹیوننگ، ٹائر، بیٹری اور [illegible] وغیرہ اخراجات مستاجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

"موجر مستاجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد

کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنا دو جو بعد میں بھی باقی رہے'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط أن يثنيها أو يكرى أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر الأرض يصير مستأجرا منافع الأجير علي وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة، و في لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال : كرى الانهار، لأن مطلقه يتناول الأنهار العظام دون الجداول و استئجار الأرض ليزرعها بأرض أخرى ليزرعها الآخر يكون بيع الشيء بجنسه نسيئة و هو حرام لما عرف في موضعه و كذا السكنى بالسكنى أو الركوب بالركوب الى غير ذلک من المنافع(باب الاجارة الفاسدة ج ٦ ص ١٣١ ط سعيد)

"(مؤجر نے) اگر یہ شرط لگائی کہ (مستاجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتنے، نہر کھودنے اور کھاد ڈالنے کا اثر مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالکِ زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہٰذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا جو مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہٰذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مفسدِ عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدتِ اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشو نما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مفسدِ عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاد ڈالے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے

بدلے میں دوسری زمین دینا تاکہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم جنس کے بدلے ادھار پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کو سواری کے بدلے، اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا ہے۔

اور رد المحتار میں ہے:

(قوله : بشرط أن يثنيها) في القاموس : ثناه تثنية: جعله اثنين اهـ و هو على حذف مضاف أي يثني حرثها، و في المنح : ان كان المراد أن يردها مكروبة فلا شك في فساده ، و الا فان كانت الأرض لا تخرج الريع الا بالكراب مرتين لا يفسد ، و ان مما تخرج بدونه . فان كان أثره يبقى بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه منفعة لرب الأرض و الا فلا اهـ ملخصاً، و ذكر في التاترخانية عن شيخ الاسلام ما حاصله : أن الفساد فيما اذا شرط ردها مكروبة بكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال : على أن تكربها بعد مضيّ المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكراب بعده، قال : و في الصغرى : و استفدنا هذا التفصيل من جهته و به يفتي اهـ

قلت : و وجهه أن الكراب يكون حينئذ من الأجرة ، تامل.

(قوله أن يحرثها) فالحرث هو الكرب و هو اثارة الأرض للزراعة كالكراب، قاموس. (قوله : أن يكري) من باب رمى أي يحفر. (قوله العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادة، بخلاف الجداول أي الصغار فلا تفسد بشرط كريها، هو الصحيح، ابن

كمال. (قوله : أو يسرقنها) أي يضع فيها السرقين و هو الزبل لتهييج الزرع ط. (قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم تفسد، لأنه لنفع المستاجر فقط.(رد المحتار، باب الاجارة الفاسدة، ج ٦ ص ٥٩، ٦٠، ط: ايچ ايم سعيد)

منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مستاجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو دفعہ جوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوگی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقد اجارہ تک باقی رہتا ہو تو یہ عقد فاسد ہوگا اس لئے کہ اس میں مالک زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی نہیں رہتا تو پھر نا جائز نہیں۔ تاتارخانیہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا واپس کرنے کی شرط مدت اجارہ کے اندر ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدت اجارہ گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے گا، یا مطلق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس کے اطلاق کو مدت اجارہ گزرنے کے بعد جوتنے کی طرف پھیرا جائے گا (قول العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عادۃً سال تک باقی رہتا ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتنے کی شرط لگانے سے اجارہ فاسد نہیں ہوتا، ابن کمال (قول اگر باقی نہ رہے) اس طرح کہ مدت میں ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مستاجر کے نفع کے لئے ہے۔

اور درمختار میں ہے:

''(و صحت لو استاجرها على أن يكربها و يزرعها أو يسقيها و يزرعها) لأنه شرط يقتضيه العقد''

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

''(قوله : لأنه شرط يقتضيه العقد) لأن نفعه للمستاجر فقط''

(ایضاً ج ۶ ص ۱۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

''حاصل یہ ہے کہ اگر مستأجر پر زمین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتدبہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے''

(غیر سودی بینکاری/۲۶۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرمت جس کا تعلق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ مستأجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستأجر کے ذمہ لگانا جائز ہے۔

اقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر ٹھنڈے دل سے غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف، یہ قانون مستنبط ہوتا ہے کہ شئ موجر سے مستأجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شئ موجر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستأجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستأجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے مستأجر کے ذمہ شرطاً بھی ان کو ذکر کیا تو

بھی جائز ہے کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے موافق اور ملائم ہیں۔

قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى في حاشيته على التبيين:

قوله : (لأن أثر التثنية و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما كان ملائما للعقد لا يكون مفسدا له ثم بعد ذلك نقول : انما تستاجر الأراضي لمنفعة المستاجر خاصة فكل فعل ينتفع به المستاجر خاصة كالكراب و الزراعة و السقي يكون ملائما للعقد (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١ ط سعيد)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو وجہوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ صفقۃ فی صفقۃ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے عمل سے نفع حاصل کرکے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ كما صرح في تبيين الحقائق:

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يثنيها أو يكري أنهارها أو يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع، و لأن مؤجر

الأرض يصير مستاجرا منافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة فيصير صفقة في صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيا عنه حتى لو كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة أو كان الريع لا يحصل الا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه العقد، لأن من الأراضي ما لا يخرج الريع الا بالكراب مرارا و بالسرقنة، و قد يحتاج الى كرى الجداول و لا يبقى أثره الى القابل عادة، بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى الى القابل عادة (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے۔ اور یہ بھی مفسد عقد ہے۔

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يثنيها أو يكري أنهارها او يسرقنها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،

و قال العلامة الشلبي رحمه الله تعالى: و كل فعل ينتفع به المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء السرقين و رد الأرض مكروبة و هو أحد تاويلي التثنية و تكرار الكراب و هو التأويل الآخر في التثنية، قال الصدر الشهيد في شرح الجامع الصغير: اما التثنية و هي أن يردها مكروبة عند البعض و أن يكربها مرتين عند البعض و هو الصحيح فلأنه شرط

لا يقتضيه العقد و لأحد المتعاقدين فيه منفعة فصار مفسدا اهـ اتقاني مع حذف (تبيين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ٦ / ١٣١)

چونکہ متاجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں چھوٹی نالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحب ارض ان نالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجر) کے علاوہ نالیوں اور منڈیروں کی ضرورت ہوئی تو وہ متاجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی نالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور موجر زمین کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی صفائی متاجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ بنسبت غیر نہری زمین کے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زیر بحث سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زیر بحث میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری متاجر پر ڈالتا ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ جبکہ اس کا حکم مستقل طور پر فقہ کے اندر موجود ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو شی موجر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے [illegible] قابل انتفاع بنانا موجر ہی کے ذمہ ہے اس کو متاجر کے ذمہ شرط لگانا مقتضائے عقد کے خلاف اور مفسد ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: و تفسد الاجارة

بالشروط المخالفة لمقتضى العقد ...) ... و كشرط ... مرمة الدار أو مغارمها......

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر: و في الخلاصة معزيا الى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطي نوائبها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اه فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم و كلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستاجر فاسد كما لا يخفى اه.

أقول: و هو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب: على أن ما ينوب المأجور من النوائب و نحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر، و تارة يقول: و توافقا على أن ما ينوب الخ. و الظاهر: أن الكل مفسد؛ لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر، و المعروف كالمشروط. تأمل (الشامية ۹ /۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و) تفسد (بجهالة المسمى) كله أو بعضه كتسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يرمها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا ...

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كتسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل و ما بعده مثال مجهول البعض و يلزم من جهالة الكل، فصح قوله بعد: فيصير الأجر مجهولا؛

قوله: (لصيرورة المرمة) أي: نفقتها (الشامية ۹ / ۸۰ رشيدية)

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: و في التبيين: لو انقطع ماء الرحى و البيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فاذا استوفاه لزمته حصته (فان لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب.

(و عمارة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) و كذا كل ما يخل بالسكنى (فان ابى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه الا أن يكون) المستاجر (استأجرها و هي كذلك و قد رآها) للرضاه بالعيب (الشامية ۹ /۱۳۳ ط رشيدية)

﴿مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا اس کا حاصل یہ ہے کہ شیء موجر کے جن اجزاء کا کرایہ موجر لیتا ہے ان پر اگر شیء موجَر سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ موجر ہی کے ذمہ ہیں اور جن چیزوں کا کرایہ موجر نہیں لیتا اور شیء موجر سے انتفاع ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستاجر ہی کے ذمہ ہوں گے، اصلاً بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرطاً بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستاجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چالو گاڑی کا ہے جس کا پلگ بھی صحیح ہے، ٹیوننگ کی ضرورت بھی نہیں، تار بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شیپ بھی

درست ہے، بیٹری بھی نئی اور کام کر رہی ہے لہٰذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستأجر انجن کے تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ بلکہ کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور بیٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہٰذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موجر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستأجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہوں گی۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ٹائر، بیٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر اونے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ اخراجات سب شرعاً بینک کے ذمہ ہیں ان کو مستأجر کے ذمہ لگانا قانون اجارہ کے خلاف اور مفسد عقد ہے اور بنوری ٹاؤن کا فتویٰ درست ہے۔

﴿حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے﴾

آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستأجر کے ذمہ ہیں یا نہیں؟ اور شیخ ابو اللیث سمرقندی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کو مستأجر کے ذمہ ٹھہرایا ہے پھر علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ سے جواب نقل فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستأجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مبسوط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔ (ملخصاً غیر سودی بینکاری ۲۶۱، ۲۶۲)

أقول! اس تفصیل سے **اولاً:** تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستأجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستأجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتدبہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی

مستأجر کے ذمہ ہونا چاہیے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے مستأجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موجر۔

ثانیاً: مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو مستأجر نے مدتِ اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہیے۔

ثالثاً: مبسوط کی عبارت سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف وعادت کے پیشِ نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موجر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا تقاضا اس وجہ سے نہیں کہ چارہ پھر تجاوز دیں گے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ کرایہ چالو ہو جائے گا، جیسے ٹیکسی کورنگی دارالعلوم سے چورنگی تک خالی آنے کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگر سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ پٹرول ضائع ہوا، اگرچہ یہ ٹیکسیاں سواری سے پٹرول کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح گدھوں کے مالکان بھی کرایہ چالو ہونے پر یہ کہتے کہ ہم سے چارے کا بوجھ ساقط ہوگیا۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں پٹرول کے پیسے کرایہ میں محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب کرتے ہوں گے، اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صراحۃً درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح مؤید ہے۔

> قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو أجرة أو مدة أو عمل، و كشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رد. أشباه

و قال العلامة الشامی رحمه الله تعالى: قوله: (كشرط طعام عبد و علف دابة) فی الظهيرية: استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر فی الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث: فی الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما فی زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموی: أی: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستأجر بلاشرط و منه بشرط اهـ.

أقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو تعورف فی الدابة ذلک يجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد فی الأجرة قدر العلف ثم يوكله ربها بصرفه اليها، و لو خاف أن لا يصدقه فيه فالحيلة أن يعجله الى المالک ثم يدفعه اليه المالک و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزازية ملخصا.

و قال العلامة الرافعی رحمه الله تعالى: قوله: (المعروف كالمشروط الخ) أی فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية، فان مقتضاه جواز الاجارة فی العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة فی علفه أنها لا تفضی الى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستأجر عادة كما يشير اليه قوله: أما فی زماننا الخ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها. (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

الحاصل اصل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستأجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت وغیرہ موجر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستأجر کے ذمہ ہیں۔

﴿(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا﴾

لکھتے ہیں:

''...... البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے.....(غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

''...... دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کرلیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدتِ اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہوجاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ۲۶۶)

اقول ! اولاً: عقد اجارہ اور عقد بیع کے تام ہونے کے بعد اجرت اور ثمن میں اضافہ اور کمی کا قانون پیش کیا جاتا ہے۔

ثانیاً: اس کے جواز کی جو تاویل پیش کی گئی ہے، اس کا بطلان اور رد۔

﴿عقدِ بیع واجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن واجرت میں کمی اور بیشی کا قانون﴾

قانون اور قاعدہ یہ ہے کہ بیع میں مشتری اور اجارہ میں مستاجر اپنی رضائے تام سے بدوں کسی شرط اور دباؤ کے ثمن اور اجرت میں اضافہ کر سکتا ہے، البتہ کمی نہیں کر سکتا۔ اور بائع اور موجر ثمن اور کرایہ میں کمی کر سکتے ہیں، البتہ زیادتی اور اضافہ نہیں کر سکتے، ہاں! مبیع اور شیء موجَر میں اضافہ کر سکتے ہیں۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى: و يجوز للمشترى أن يزيد للبائع فى الثمن و يجوز للبائع أن يزيد فى المبيع و يجوز أن يحط عن الثمن و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك . فالزيادة و الحط يلتحقان بأصل العقد عندنا (الهداية ۳ / ۸۰ ط رحمانية)

﴿علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، خریدار کے لئے جائز ہے کہ بائع کو ثمن میں زیادتی کرے اور بائع کے لئے مبیع میں زیادتی جائز ہے اور ثمن سے کم کرنا بھی جائز ہے.........لہٰذا زیادتی اور کمی ہمارے نزدیک اصل عقد کے ساتھ ملیں گے﴾

قال فى الهندية : الزيادة فى الثمن و المثمن جائزة حال قيامهما سواء كانت الزيادة من جنس الثمن أو غير جنسه ، و تلتحق بأصل العقد . و لو ندم المشترى بعد ما زاد يجبر اذا امتنع . و فى الرد بالعيب و غيره تعتبر الزيادة كأنه باعه مع هذه الزيادة ،

و اذا زاد فى الثمن لا بد أن يقبل الآخر فى المجلس حتى لو لم يقبل و تفرقا بطلت ، كذا فى الخلاصة (الهندية ۳ / ۱۷۱)

﴿ہندیہ میں ہے، ثمن اور مبیع میں زیادتی اس وقت تک جائز ہے جب تک یہ دونوں قائم ہوں خواہ وہ زیادتی ثمن کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے اور یہ زیادتی اصل عقد سے مل جائے گی، اگر مشتری زیادہ دینے کے بعد نادم ہوگیا تو جب وہ اس زیادتی کی ادائیگی نہ کرے تو اس پر جبر کیا جائیگا اور عیب وغیرہ کی وجہ سے لوٹانے میں بھی اس زیادتی کا اعتبار ہوگا یہ سمجھا جائے گا کہ یہ بیع گویا اس زیادتی کیساتھ کی گئی ہے اور جب ثمن میں زیادتی کرے تو دوسرے کے لئے مجلس میں قبول کرنا ضروری ہے اگر قبول نہ کیا اور دونوں جدا ہوگئے (مجلس بدل گئی) تو یہ زیادتی باطل ہو جائے گی، خلاصہ میں اسی طرح لکھا ہے﴾

و قال فى الهندية : و اذا زاد الآجر أو المستأجر فى المعقود عليه أو فى المعقود به ان كانت الزيادة مجهولة لا تجوز الزيادة سواء كانت من الآجر أو من المستأجر و ان كانت معلومة من جانب الآجر تجوز سواء كانت من جنس ما آجر أو من خلاف جنس ما آجر فان كانت من جانب المستأجر ان كانت من جنس ما استأجر لا يجوز و ان كانت من خلاف جنس ما استأجر يجوز ، كذا فى الذخيره (الهندية ۴ / ۴۳۹)

﴿ہندیہ میں ہے اجرت پر دینے والا یا لینے والا اگر معقود علیہ یا اس کی اجرت میں زیادتی کرے اور یہ مجہول ہو تو جائز نہیں، خواہ اجارے پر دینے

والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلاف جنس سے ہو، اور اگر مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر شیٔ مستأجر کی جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلاف جنس سے ہے تو جائز ہے..... ۱؎

چند جزئیات کا حکم:

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بطلان کو سمجھنے میں معاون اور مدد ہو سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دے دو، یا مبیع یعنی گندم میں پانچ دس کلو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من دس کلو لے لو۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور مبیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضائے تام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانونِ مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، عقد کے تام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو دینا پڑے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی رو سے زید کا اضافہ اور بکر کی کمی، دونوں خلافِ شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے اپنی رضائے تام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانونِ مذکور کے پیش نظر یہ جائز ہے۔ خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا شیٔ موجر میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد بشیر متاجر نے خالد موجر سے کہا کہ میں اپنی رضائے تام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانونِ مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے اور بشیر متاجر کا یہ اضافہ نافذ و لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب

سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقدِ اجارہ کے تام ہونے کے بعد خالد موجر نے بشیر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار ہوگا یا کہا کہ بجائے تین کے دو کمرے استعمال کرنے دوں گا، یا بشیر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے بعد العقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شی، موجر میں کمی یا بشیر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلافِ شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع نہیں، لہٰذا یہ عقد اجارہ صحیح ہے اور زید موجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانونِ سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہٰذا یہ عقد اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے

اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے، لہٰذا اس شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقدِ اجارہ کر لیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت طے ہوئی، اور معاہدہ ایک سال کا کیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کر لیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جانبین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کر سکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کر لیا جائے۔

(۱۲) زید نے مکان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شروع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا، کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (استأجر عبدا شهرين: شهرا بأربعة . و شهرا بخمسة صح) على الترتيب المذكور، حتى لو عمل في الأول فقط فله أربعة و بعكسه خمسة (الشامية ۹/ ۱۲۵ ط رشيدية)

﴿اجارہ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہوگا، دوسرے کا ڈیڑھ لاکھ، تیسرے کا دو لاکھ، چوتھے کا ڈھائی لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کرلیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ص ۲٦٦)

اَقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل عقد کر کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ تو ایک لاکھ روپیہ متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد والے سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس ہزار تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

''دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود وشرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد

میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا''

(غیر سودی بینکاری ص ۲٦٦)

اَقول! یہ صورت قانونِ سابق کے خلاف اور صورت نمبر (۸) کی طرح خلاف شرع، ناجائز اور مفسدِ عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والا دامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس میں اجرت متعین ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر (۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط لگوائی ہے اور یہ صورت قانونِ اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہٰذا جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

''اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا جاتا کہ ہر سال کرائے میں پندرہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟ (**اَقول:** بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول بھی کیا، **احمد ممتاز**) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ

طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگالینا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت پندرہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولی جائز ہوگا'' (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(اُقول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقتِ عقد پندرہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کرکے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کرلے پھر بینک اپنے لئے کمی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقتِ عقد پندرہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانونِ اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے مجہول ہونے کی وجہ سے مفسدِ عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تأثر دیا جارہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تأثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔ فرماتے ہیں:

''البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے''

(غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

لہٰذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سودمند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ''تاویل القول بما لا یرضی به قائله'' کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیع ڈالر میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔

اُقول! یہ تاویل دو وجہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ پندرہ فی صد تک ہوگا (کما مر آنفا)..... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا پندرہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لئے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارۃً بھی ذکر نہیں اور نہ ہی آج تک سنا گیا ہے کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقتِ مرابحہ واجارہ ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال''﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیشِ خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالی کا قول اور اس کا مصداق اور مفصل جوابات

(۳) لزومِ التزامِ تصدقِ مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مرابحہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تدبیر دو چیزیں ہیں۔(۱) کتابت وشہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر کہیں بھی نہیں لہٰذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزولِ وحی کے وقت بھی "مطل غنی" (غنی کا ٹال مٹول کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قران کریم نے دائن ومقرض کے حق کو تحفظ دینے کے لئے دو چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت وشہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه، الآية﴾ ﴿و ان كنتم على سفر و لم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة، الآية﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھ کر "مطل الغنی ظلم" باوجود غنا واستطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے مماطل کو ڈرایا ہے تاکہ دائن ومقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزامِ تصدق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مرابحہ واجارہ کی صورت میں ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتبِ فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ''لزوم التزام تصدق مال'' نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی، مقرض اور موجر کا اعتماد و بھروسہ پیدا

کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کرسکتا ہے:

(۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ضرور ادا کردوں گا۔

(۲) تعلیقاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے اگر تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔

(۳) نذر ماننا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) کفیل اور ضامن دینا، مثلاً کسی کو بطور کفیل اور ضامن پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعتماد نہیں تو یہ میرا کفیل اور ضامن ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کرلیں۔

تنبیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنا بر تسلیم صحتِ رہن فی الامانات ہے۔ (ورنہ اصل مسئلہ عدم جواز رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ''سیکوریٹی ڈپازٹ'' کے عنوان کے تحت گزر چکی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مرابحہ، اجارہ وغیرہا عقود کے وقت دائن ومقرض کے دین وقرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون ومقروض پر التزامِ تصدقِ مال کو لازم کرنے کا مطلقاً ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف اس کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیبِ خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ نذر

کسی چیز کو لازم کر دے تو اس کا پورا کرنا دیانۃً تو واجب ہے، قضاءً واجب ہے یا نہیں؟ بعض کے نزدیک قضاءً بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

و قد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه "تحرير الكلام في مسائل الالتزام" و قال فيه:

(أما اذا التزم المدعا عليه للمدعى أنه ان لم يوفه حقه في وقت كذا فله عليه كذا و كذا، فهذا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الربا، و سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، و سواء كان شيئا معينا أو منفعة ..

و أما اذا التزم أنه ان لم يوف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار يقضى به)

و قال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما اذا كان على وجه اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك كما تقدم، و كما سيأتي)

و ان الخطاب رحمه الله و ان رجح عدم اللزوم، و لكنه قال في آخر الباب: (اذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذى على وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم أن هذا ما لم يحكم بصحة الالتزام المذكور حاكم، و أما اذا حكم حاكم بصحته أو بلزومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزم العمل

به و ارتفع الخلاف) (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ''تحریر الکلام فی مسائل الالتزام'' میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ ''اگر مدعیٰ علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا، اگر اس نے اس کا دین فلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے فلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو جائے گی صریح ربا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو......۔

اور اگر مدعیٰ علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر فلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا تو اس صورت میں فلاں چیز فلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا فلاں چیز مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محل اختلاف ہے۔ اور مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاءً لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاءً بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں'' علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجہ الیمین التزام کی صورت میں قضاءً لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ قضاءً لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ حطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاءً عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ'' اگرچہ ہم نے یہ کہا

کہ ملتزم جب اپنے کسی فعل پر علی وجہ الیمین التزام کرلے تو قضاءً وہ لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزام مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی صحیح ہونے یا اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اُس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کردے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ (فقہی مقالات ۱/۱۳۱۔۱۳۳)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول راجح اور مشہور کے خلاف ہے۔

و أما اذا التزم أنه ان لم يوف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، و قال ابن دينار: يقضى به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)

اور مرجوح قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باجی المالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى: و هذا لا خلاف بين المسلمين ممن يعتد به في الاجماع أنه لا يجوز ،

و قال المحقق العلامة قاسم ابن قطلوبغا في أول كتابه تصحيح القدوري: اني رأيت من عمل في مذهب أئمتنا رضي الله تعالى عنهم بالتشهي حتى سمعت من لفظ بعض القضاة: هل ثم

حجر؟ فقلت: نعم اتباع الهوى حرام، و المرجوح في مقابلة الراجح بمنزلة العدم و الترجيح بغير مرجح في المتقابلات ممنوع. ....(شرح عقود رسم المفتي ۴)

علامہ باجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابل لحاظ مسلمانوں کے اجماع سے ایسا کرنا جائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلو بغا اپنی کتاب ''تصحیح القدوری'' کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالی کے متبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی پیروی حرام ہے اور راجح کے مقابلہ میں مرجوح کالعدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مرجوح اور ضعیف قول پر نجی طور پر تو کبھی کبھار عمل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو لیکن کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دائماً اس پر عمل کرنا، بظاہر اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد ضروری ہے جبکہ یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاذ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔ جب احادیثِ مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مرجوح اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ بینکوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقرض کی جانب سے لزومِ التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقرض خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقروض سے کہلواتا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے۔ تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام بلزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں الزام اور دباؤ کی وجہ سے طیبِ نفس اور رضائے تام یقینی نہیں اور تبرعات میں بدوں طیبِ خاطر اور رضائے تام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہٰذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن أبی حرة الرقاشی عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقی

(المشکوۃ ۲۵۵)

''آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ'' خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے، فلاں ۱۵۰۰ کا، فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزامِ تصدقِ مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزامِ تصدقِ مال اور مالکیہ کے التزامِ تصدقِ مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۴) بینکوں کے لزومِ التزام میں ایک قباحت یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو ﴿و ان کان ذو عسرة فنظرة الی

میسرة﴾ جبکہ لزومِ التزام کا فارم سب کو بھرنا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ''جب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں عائد کی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر گاہک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی'' (غیر سودی بینکاری ۲۸۰)

لیکن عرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کونسی کمیٹی بنائی ہے اور اس عذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقدِ مرابحہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدعی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ''التزامِ تصدقِ مال'' کا بیان ہے، جس کو شریعت میں نذر کہا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق دیانۃً واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکمِ قاضی سے قضاءً بھی واجب ہو جاتا ہے، ''لزومِ التزام تصدقِ مال'' کا بیان نہیں۔

لہٰذا کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیشِ نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیرِ بحث مسئلے کا حکم نہیں، کیونکہ زیرِ بحث مسئلے میں انعقاد و ایجادِ معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد دلانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور مصارف

کے بارے میں تفصیلات میسر نہ آسکیں ورنہ اس پر شرعی نقطۂ نظر سے تبصرہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ نذر جو ثواب اور قربۃ کی نیت سے ہو کافر اس کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : و اعلم أن اشتراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى و اليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فعلي صلوة و أما اليمين بغير القرب نحو ان فعلت كذا فأنت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى اهـ (الشامية ۰۹۴ / ۵ ، رشيدية) و قال أيضاً رحمه الله تعالى : رجل دفع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر ، و لو علم الفقير بذلك فدعا له و أمن المعطي كفرا جميعاً

(الشامية ۳/۲۶۱ ، رشيدية)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہئے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعثِ قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ''اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے'' اور باعثِ قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ''اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے''۔

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ''کسی آدمی نے فقیر کو بہ نیت

ثواب مالِ حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو بھی اس کا علم ہوا اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امین کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے''۔

قال في الهندية : و لو كان أحد الشركاء ذميا كتابيا أو غير كتابي و هو يريد اللحم أو يريد القربة في دينه لم يجزئهم عندنا لأن الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت نيته ملحقة بالعدم فكان يريد اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا يجوز عندنا و كذلك اذا كان أحدهم عبدا أو مدبرا و يريد أضحية كذا في البدائع

(الهندية ۵/۳۰۴)

اور ہندیہ میں ہے'' اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہٰذا اس کی نیت کالعدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرنا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔

(۳) ﴿''لزومِ التزامِ تصدقِ مال'' کا حکم﴾

تحریر فرماتے ہیں:

''صدقہ کا معلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے۔ اس لئے وہ خود حنفی اصول کے

تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحب اشباہ کے قول کے مطابق محلِ نظر قرار پاکر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔" (غیر سودی بینکاری ۲۸۳)

اَقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزامِ تصدق کے وعدہ کے وجوب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے مانے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگرچہ ناخوشی کی صورت میں مکرِہ اور زبردستی کرنے والا کسی درجہ میں گناہ گار ضرور ہوگا، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو صراحۃً حضرات فقہاءِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذرِ مطلق

(۲) نذرِ معلق، پھر نذرِ معلق کی دو صورتیں ہیں: "نذر معلق بشرط یُرَادُ کَوْنُہ" اور "نذر معلق بشرط لایُرَادُ کَوْنُہ"۔

نذرِ مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کرلے۔

نذرِ معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی

چیز لازم کرلے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

"نذر معلق بشرط یُرَادُ کَوْنُہ": یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا، یا میرا فلاں گمشدہ بھائی لوٹ آیا تو اس قدر صدقہ کرونگا۔

حکم: نذرِ مطلق اور نذرِ معلق بشرط یراد کونہ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ منذور شیء یا اس کی قیمت دیانۃً واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ وبین العبد ہوتا ہے، اور عدمِ ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہوسکتا ہے، دنیا میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

"نذر معلق بشرط لا یُرَادُ کَوْنُہ": اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور ہونے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روکنے کے لئے نذر مانتا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارۂ یمین میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزومِ التزام "نذر معلق بشرط لا یُرَادُ کَوْنُہ" میں داخل ہے، کیونکہ بینک عدم ادائیگی اور تاخیرِ قسط و کرایہ کی وجہ

سے یہ التزام کرواتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی شرطیں ہیں جن کے وقوع اور رہونے کو ملتزم نہیں چاہتا۔ لہٰذا شرعاً مشتری اور مستأجر (کلائنٹ) کے ذمے بعینہ یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے ادائے نذر قسم کا کفارہ دے کر بری الذمہ ہو جائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس نذرِ معلق بشرٍ یراد کونہ میں داخل کرنے پر بضد ہے تو بنا بر تسلیم عرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت ہو رہی ہے کیونکہ اس قسم میں مطالبہ صرف دیانۃً ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے، نیز اس میں فقیر، مکان اور وقت کی تعیین اگرچہ ناذر کر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : (و من نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاء) لقوله ﷺ : من نذر و سمى فعليه الوفاء بما سمى .

(الهداية ٢/ ٤٨٠ ط : رحمانيه)

قال في التنوير و شرحه : ثم ان المعلق فيه تفصيل فان (علقه بشرط يريده كأن قدم غائبي) أو شفي مريضي (يوفي) وجوبا (ان وجد الشرط (و) ان علقه (بما لم يرده كان زنيت بفلانة) مثلا فحنث (وفى) بنذره (أو كفر) يمينه (على المذهب) لأنه نذر بظاهره ، يمين بمعناه فيتخير ضرورة.

و قال العلامة الشامي رحمه الله تعالى : (قوله : ثم ان المعلق الخ) : اعلم أن المذكور في كتب ظاهر الرواية أن المعلق يجب الوفاء به مطلقا: أي سواء كان الشرط مما يراد كونه: أي يطلب حصوله كإن شفى الله مريضي أو لا كإن كلمت زيدا أو دخلت الدار فكذا وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج وروى عن أبي حنيفة التفصيل المذكور هنا وأنه راجع إليه قبل موته بسبعة أيام وفي الهداية: إنه قول محمد وهو الصحيح اه ومشى عليه أصحاب المتون كالمختار والمجمع ومختصر النقاية والملتقى وغيرها وهو مذهب الشافعي وذكر في الفتح أنه المروي في النوادر وأنه مختار المحققين.

(الشامية ٥ / ٥٤٢ ط : رشيديه)

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (لزم النذر) أي لزمه الوفاء به و المراد أنه يلزمه الوفاء بأصل القربة التي التزمها لا بكل وصف التزمه لأنه لو عين درهما أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو للصلوة فالتعيين ليس بلازم ، بحر ، و تحقيقه في الفتح .

(الشامية ٥/ ٥٣٨)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے متعین کر دیا تو یہ تعیین اس پر لازم نہیں ہے اور اس مسئلے کی پوری تحقیق فتح

القدیر میں ہے۔

قال الامام المرغيناني رحمه الله تعالى : و النذر لا يعمل فيه الاكراه لأنه لا يحتمل الفسخ و لا رجوع للمكره بما لزمه لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها الخ

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ نذر فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور مکرہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز اس پر لازم ہوئی اس کا مکرہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں اس کا (نذر کا) کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہٰذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمي رحمه الله تعالى : (قوله : و النذر لا يعمل فيه الاكراه) حتى لو أكره بوعيد تلف على أن يوجب على نفسه صدقة أو صوما أو حجا ماشيا يتقرب به الى الله تعالى ففعل لزمه ذلک و كذا ان أكرهه على اليمين بشيء من ذلک أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين لقوله عليه السلام ((النذر يمين)) و هي مما لا يحتمل الفسخ و ما لا يؤثر فيه الفسخ بعد وقوعه لا يؤثر فيه الاكراه من حيث الصحة كالعتاق و هذا لأن أثر الاكراه في فوات الرضا و أثره في عدم اللزوم و أثره في حق الفسخ فما لا يحتمل الفسخ لا يتأتى فيه أثر الاكراه فلا يؤثر فيه الاكراه ، (قوله : لأنه لا مطالب له في الدنيا فلا يطالب به فيها) و ذلک لأنه أوجب عليه حكما يطالب به في الآخرة و لا يظهر أثره في الدنيا من حيث الالزام فلو أوجبنا عليه الضمان لأخذه الحاكم و حبسه فيه فيكون

زائدا على ما أوجبه و هذا لا يجوز. (الكفاية على هامش الفتح ۸/ ۱۸۱، ۱۸۲، و راجع له أيضا "مبسوط السرخسي" ۲۴/ ۱۲۲)

علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ''نذر یمین ہے'' کے مطابق کہ نذر ایک قسم ہے اور یمین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتیں تو ان میں صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ''کسی غلام کو آزاد کرنا'' اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضامندی کے فوت ہونے میں ہے اور عدم رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حق فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالب نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اسکا اثر ظاہر نہیں ہو سکتا، لہٰذا ہم اگر مکرہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور

اس کو قید بھی کرے گا۔ تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

''رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنا دیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔''

(غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بدمعاش کے ڈنڈے اور دھمکانے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بدمعاش کے ڈر سے بدوں خوشی، رضائے تام کے لازم کرتا ہے۔ الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت ناذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے۔ اگر چہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مر فی عبارۃ الکفایۃ) لیکن کیا یہ دباؤ ڈالنا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق درج ذیل گذارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبارت نقل

فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و أما اذا التزم أنه ان لم یوف حقه فی وقت کذا، فعلیه کذا و کذا لفلان، أو صدقة للمساکین، .... اذا قلنا: ان الالتزام المعلق علی فعل الملتزم الذی علی وجه الیمین لا یقضی به علی المشهور،

دونوں عبارتوں میں تعلیق ہے، اور تعلیق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ''علی وجه الیمین'' کی تصریح ہے اور یمین بالشی، نذر ہی ہے۔

کما صرح به فی الکفایة : و کذا ان أکرهه علی الیمین بشیء من ذلک أو بغیره لأن النذر مما لا یلحقه الفسخ لأنه یمین لقوله علیه السلام ((النذر یمین))

(الکفایة علی هامش الفتح ۸ / ۱۸۱، ۱۸۲)

جب اس کا نذر ہونا مذہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہٰذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج عن المذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ التزام تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس التزام کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج عن المذہب ہے، کیونکہ بینک نے ''التزام تصدق مال'' کو مشتری اور مستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں چندہ فنڈ میں چندہ دینا ضروری ہے اگر چہ اس کی طیب خاطر اور رضائے تام نہ ہو، اور بدوں طیب خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم و احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحتاً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز

ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالی بھی مالداروں سے بدوں طیب خاطر چندہ وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

''آج کل ایک عام دستور یہ ہو گیا ہے کہ اہل خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کرکے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بنسبت بھی زیادہ قبیح ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بادل نخواستہ چندہ دینا پڑتا ہے جو بلاشبہ جبر ہے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔''

(رسالہ ''صیانۃ العلماء'' احسن الفتاوی ۱/۳۴۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی دلی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحۃً مذکور ہے۔

﴿و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾ (۱۸۸: البقرة)

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ (۲۹: النساء)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں "ألا لا تظلموا، ألا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه" (المشكوة ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور دلی رضا کو بنایا ہے اور جہاں دلی خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: قوله: (و صح حطها) الحط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بحطها؛ لأن حط أبيها غير صحيح لو صغيرة، و لو كبيرة توقف على اجازتها، و لا بد من رضاها.

ففي هبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادرا على الضرب اهـ (رد المحتار ۲۳۹/۴)

یہاں پر ہبہ اپنے اختیار سے ہے پھر صحیح کیوں نہیں؟ اس لئے کہ جبر و اکراہ کی وجہ سے طیب نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسي رحمه الله تعالى: ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجد والهزل في النكاح والطلاق والعتاق سواء فكذلك الإكراه والطواعية وللمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة

(المبسوط للسرخسي ۷۵/۲۴، و نحوه في البدائع)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زبردستی التزام مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مرابحہ و اجارہ کے وقت بینک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزام تصدق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہذا یہ تصدق مال نہ تو شرعاً لازم ہوگا اور نہ ہی مشتری

اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور جائز ہوگا۔

دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالی نے التزام مال کے لئے رضائے تام کی شرط لگا کر التزام مال کی دو قسمیں بتائی ہیں، ایک وہ التزام مال جو رضائے تام کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا معلق وعدہ کرے، یا اپنی خوشی سے بیوی کے لئے مہر مثل سے زیادہ مہر مقرر کرلے، تو یہ جائز، لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رضائے تام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مرابحہ واجارہ میں التزام تصدق مال کی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہٰذا وہ رضائے تام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائز، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تنبیہ: ''رضائے تام'' کی نفی اکراہ کے ساتھ خاص نہیں، لہٰذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالی نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رضائے تام اور طیب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظن غالب یہی ہے کہ مانگنے والے کی وجاہت کی وجہ سے شرما شرمی میں بدوں رضائے تام کے دیتا ہے۔

ثالثاً: مذہب مالکیہ کے جزئیہ سے بوجوہ متعددہ زیر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ''مالکیہ کے مذہب کے جوابات'' کے تحت مذکور ہے۔

التزام تصدق مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''میں پوری دلسوزی اور دردمندی کے ساتھ یہ گذارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب

غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گاہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مرابحہ میں جب ایک قیمت متعین ہوجائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہوسکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقمیں جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں ٹال مٹول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کردی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے'' ....(غیر سودی بینکاری ص ۲۷۷)

اقول! **اولاً:** اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جزء کو ثابت کیا جارہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جزء میں دلیل بننے کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاوی کے روئیداد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لزوم التزام تصدق مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی تیسرے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہل بینک کا اس سے انکار، اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ سرے سے اس کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہوسکتا ہے؟

احسن الفتاوی ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

''مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بنک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے مگر بنک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے ۱۲ رشید''

لہٰذا کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو ہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دو یا رہن کے ذریعہ اس کے حق کو محفوظ بناؤ..... تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفاء کرنا چاہیئے اور جہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

متأدبانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہیئے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزام تصدقِ مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

''لزوم التزام تصدقِ مال'' کو اس حوالہ سے کتاب ''غیرسودی بینکاری'' میں قوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

أقول ! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجاویزی رپورٹ ہے، جس میں مالہ وماعلیہ کی گنجائش ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''بینک کو سود سے پاک کرنے اور ''بلاسود تجارتی ادارہ'' قائم کرنے کے نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۲ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا

اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث وتمحیص کے بعد زیرنظر تجاویز تحریر کی گئیں'' ....(احسن الفتاوی ۱۱۲/۷)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہوگئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو **مستقل تجارتی ادارہ** بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجاویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

''بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، ''عمیل سے عقد مرابحہ کرتے وقت یہ لکھوالیا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرسکا تو وہ اپنے واجب الاداء دین کا ایک مخصوص فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا''۔ اس غرض کے لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہونگی، بلکہ اس سے ناداروں کی امداد اوران کو غیرسودی قرضے فراہم کرنے کا کام لیا جائے گا۔ بعض مالکی فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاءً بھی نافذ ہوجاتا ہے''

(احسن الفتاوی ۱۲۰/۷)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مالکیہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی ہے، ایسا نہیں کہ اس پر گفتگو ممنوع ہو اور مخالفت اکابر کے زمرے میں داخل ہو، میرے خیال کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زوردار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر

صراحۃً یا اشارۃً دلالت کرے۔

ثالثاً: یہ بات مسلم ہے کہ مجلس تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوئی لیکن اگر اس پر سیر حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجہ التزام اور لزوم التزام کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بحمد اللہ تعالیٰ بندہ کو اٹھارہ انیس سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں گویا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منفرد تھے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلنے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی مدلل تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شاگرد ہونے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں.....

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

''اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے'' (احسن الفتاویٰ ۶/۵۰۷)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو مفسد نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضاءً (غیر سودی بینکاری ۲۴۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔

بلّی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

''تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے'' (احسن الفتاویٰ ۷/۱۷۶)

جبکہ حضرت سیکوریٹی ڈیپازٹ جس کو انتہاءً قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی عائد فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔

سوال وجواب دونوں ملاحظہ فرمایئے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جا سکتی ہے کہ اس

میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے۔(احسن الفتاویٰ ۱۴،۱۵/۷)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا''

(غیر سودی بینکاری/۱۶)

''لزوم التزام تصدقِ مال'' کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ

احسن الفتاویٰ کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

''بہرکیف! یہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہوگیا تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے''(غیر سودی بینکاری ۲۹۷)

اَقول! احسن الفتاویٰ کی عبارت سے یہ مستنبط کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور رد وقدح کی وسیع گنجائش ہے۔ جیسے خود حضرت نے ''محدود ذمہ داری'' سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث ومباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

''اس مسئلے کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتویٰ نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جارہی ہے''(غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتویٰ قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان دارالعلوم کراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ خلفائے راشدین ماری پورہ وغیرہ کی موجودگی میں صراحۃً فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتویٰ نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے..... لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کا فتویٰ سمجھ لیا اور عمل بھی شروع کر دیا۔ بعینہ اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور اتفاقی فیصلہ نہیں کہ اس کے خلاف لکھنے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدون تجدید تبدیل کرنا

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید باندوی صاحب مدظلہ کے ایک مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مرابحہ پر بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے، نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشراء نے جب سامان خرید اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کرلیا تو ظاہر

ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت موکل کی طرف سے ہوا ... اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا مبیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جو اب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغیرہ۔ ہر ایک کا حکم جداگانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر مبیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغصوب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ مبیع موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مغصوب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغیرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر راہن کا قبضہ، کیونکہ در حقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے البتہ مضمون بالغیر (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغیر ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف

سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر مبیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح و بسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَجُمْلَةُ الْكَلَامِ فِيهَا أَنَّ يَدَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الشِّرَاءِ إِمَّا أَنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ وَإِمَّا أَنْ كَانَتْ يَدَ أَمَانَةٍ فَإِنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ فَإِمَّا أَنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِنَفْسِهِ وَإِمَّا أَنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِغَيْرِهِ ... الی أن قال ... وَإِنْ كَانَتْ يَدُ الْمُشْتَرِي يَدَ أَمَانَةٍ كَيَدِ الْوَدِيعَةِ وَالْعَارِيَةِ لَا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج/۵ ص ۲۴۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود مبیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ وتسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا مبیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔

قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ: القَبضُ فِي الدَّارِ وَالعَقَارِ وَالشَّجَرِ بِالتَّخلِيَةِ وَأَمَّا فِي الدَّرَاهِمِ وَالدَّنَانِيرِ فَتَنَاوُلُهُمَا بِالبَرَاجِمِ وَفِي الثِّيَابِ بِالنَّقلِ (بدائع ج ۵ / ۲۴۴)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف وعادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ مبیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے گو مبیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفسِيرُ التَّسلِيمِ وَالقَبضِ فَالتَّسلِيمُ وَالقَبضُ عِندَنَا هُوَ التَّخلِيَةُ وَالتَّخَلِّي وَهُوَ أَن يُخَلِّيَ البَائِعُ بَينَ المَبِيعِ وَبَينَ المُشتَرِي بِرَفعِ الحَائِلِ بَينَهُمَا عَلَى وَجهٍ يَتَمَكَّنُ المُشتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيُجعَلُ البَائِعُ مُسَلِّمًا لِلمَبِيعِ وَالمُشتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع ج ۵ /ص ۲۴۴)

لِأَنَّ مَعنَى القَبضِ هُوَ التَّمكِينُ وَالتَّخَلِّي وَارتِفَاعُ المَوَانِعِ عُرفًا وَعَادَةً وَحَقِيقَةً (بدائع ج ۵ / ۱۴۸)

وَلِهٰذَا كَانَتِ التَّخلِيَةُ تَسلِيمًا وَقَبضًا فِيمَا لَا مِثلَ لَهُ.

(بدائع ج ۵ / ص ۲۴۴)

قبضہ کی اگر مذکورہ بالا تفسیر کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں مبیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئولہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو مبیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کرسکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو حکما ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (گو مبیع حقیقۃً وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ گویا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور مبیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَوِ اشتَرَى مِن إِنسَانٍ كُرًّا بِعَينِهِ وَدَفَعَ غَرَائِرَهُ وَأَمَرَهُ بِأَن يَكِيلَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ قَابِضًا سَوَاءٌ كَانَ المُشتَرِي حَاضِرًا أَو غَائِبًا، لِأَنَّ المَعقُودَ عَلَيهِ مُعَيَّنٌ وَقَد مَلَكَهُ المُشتَرِي بِنَفسِ العَقدِ فَصَحَّ أَمرُ المُشتَرِي، لِأَنَّهُ تَنَاوَلَ عَينًا هُوَ مِلكُهُ فَصَحَّ أَمرُهُ وَصَارَ البَائِعُ

وَكِيلًا لَهُ وَصَارَتْ يَدُهُ يَدَ الْمُشْتَرِي. وَكَذٰلِكَ الطَّحنُ إِذَا طَحَنَهُ الْبَائِعُ بِأَمرِ الْمُشْتَرِي صَارَ قَابِضًا (بدائع ج ۵ / ص ۲۴۷)

اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگر چہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے، لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے حکما (نیا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضۂ امانت کو باوجود یکہ قبضۂ ضمان کے لئے کافی نہیں سمجھا، لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکما قبضہ (قدرت تصرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمُودِعُ أَوِ الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْعَينِ وَانْتَهَى إِلَى مَكَانٍ يَتَمَكَّنُ مِن قَبْضِهَا فَيَصِيرُ الْآنَ قَابِضًا بِالتَّخْلِيَةِ

(البحر الرائق ج/ ۶ ص ۸۷ ، شامی ج/ ۴ ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَن يَكُونَ بِحَضرَتِهِ أَو يَذهَبَ إِلَى حَيثُ يَتَمَكَّنُ مِن قَبضِهِ بِالتَّخَلِّي (بدائع ج ۵ / ص ۲۴۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے ثمن کے ادھار کے ساتھ بیع مرابحہ کا جواز تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت ہے۔ ملاحظہ ہو:

''عمرو نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے، اور تین روپے خریداری کی اجرت دی۔ زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا۔ عمرو نے مال منگوانے کے قبل شرط

کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑ وادو گے ہم کو اختیار ہوگا، خواہ ہم تم کو دیں یا اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دونگا۔

جواب: یہ بیع مرابحہ بتاجیل الثمن ہے اور بقیود مذکورہ سوال درست ہے۔

(امداد الفتاوی ج/۳ ص ۴۲، سوال ۳۹)

خلاصۂ کلام

یہ کہ صورت مسئولہ میں وکیل بالشراء کا اس مبیع کو موکل سے خرید لینے میں کوئی حرج نہیں اور ابتداءً اس کا قبضہ قبضۂ وکالت منجانب موکل تھا اور ثانیاً اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضرور ہے لیکن حکمی و معنوی طور سے قبضۂ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بائع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا، اسی طرح وکیل بالشراء کا مشتری بننا اور موکل کا بائع بننا بھی درست ہوگا۔ یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شراء علی سبیل التعاقب بغیر کسی فصل و حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع و شراء بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔''

(جدید فقہی مباحث، بحث المرابحہ، مقالہ از مفتی محمد زید ندوی صاحب ج:۳ ص: ۲۸۳ تا ۲۸۸، طبع: ادارۃ القرآن)

(غیر سودی بینکاری صـ ۲۲۸ تا ۲۳۳)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس نے پہلے اس شی پر بحیثیت وکیل امانۃً قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضۂ ملک بدوں موکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

اَقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیم قبض جو ''قدرتِ تصرف'' کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقین ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔

ثانیاً: اس تعمیم کے پیش نظر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کے ہلاک ہونے کا ضمان عادۃً کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ''غرارہ'' اور ''طحن'' کی شرط لغو ہونی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ''قدرتِ تصرف'' کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لغو نہیں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغو نہیں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریع کرتے ہوئے یہ فرمانا ''اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مبیع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم وتمکین کی وجہ سے حکماً (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے'' کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ''قدرتِ تصرف'' کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو '' الا اذا ذھب المستعیر الی العین '' اور

'' النھی الی مکان '' کی شرط نہ ہوتی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی تو ''قدرتِ تصرف'' بالمعنی العام پایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہٰذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعوی کے خلاف ہے کیونکہ '' الا ان یکون بحضرته '' اور '' او یذھب الی حیث یتمکن من قبضه '' کی شرط دعوے کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبض بمعنی ''قدرتِ تصرف'' ان شرائط کے بغیر بھی پایا جا رہا ہے تو بلا وجہ ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتوی کا جو مدار بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو الخ (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہٰذا اس سے اجیر کا امانۃً قبضہ ختم ہو گیا اب بیع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

افسوس اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ دانستہ اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ''خلاصۂ کلام'' کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بنتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضۂ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی بوروں میں جب غلہ بھرے گا یا پسوائے گا تو قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ تام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورتِ زیر بحث میں

پہلا قبضہ قبضۂ امانت ہے نہ کہ قبضۂ ضمان اور دوسرا قبضۂ ضمان ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بناء الضعیف علی القوی کی تو مثالیں ملتی ہیں جبکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست کہنا شاید مشکل ہو۔

﴿مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

''مبیع کا بینک کے ضمان میں آنا'' کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مرابحہ اگریمنٹ کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مرابحۃً خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' جو وہ اثاثے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ متوقع نفع کا نقصان نہ ہو'' (غیر سودی بینکاری صـ ۲۲۴)

اَقول! یہ شرط کہ ''ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مرابحہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم تلافی کریں گے'' مفسد عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت مفضیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مفضی الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ''اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟...... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کمی آ جائے تو نقصان بینک کا ہو''

(غیر سودی بینکاری ۲۲۵)

اَقول! فرماتے ہیں: کمی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو...... حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حیلہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے تا کہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کمی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

''مرابحہ کے وقت لاگت اور قیمت کا تعین'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکالۃً خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ۲۲۱، ۲۲۲)

اَقول! اولاً: تو یہ پوچھنا ہے کہ یہ کاغذات بائی ڈاک جاتے ہیں یا دستی ہوتے ہیں؟

ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کمی بیشی کی صورت میں بیع اور مبیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑیگا یا نہیں؟

رابعاً: وکالۃً خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں مبیع کہاں، کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خامساً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے گودام اور شوروم میں امانۃً ہوتا ہے یا ضماناً؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب وقبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مرابحہ بنوکیہ اور مرابحہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مرابحہ شرعیہ شروط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی

تراضی جانبین پر مبنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مرابحہ مؤجلہ شروط فاسدہ سے آلودہ، شرعی جواز سے محروم اور جبری تراضی پر مبنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

''مرابحہ کا عملی طریقہ کار'' کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

''جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لا کر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہوسکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ ہو رہا ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ دکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دھوکہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاوی بزازیہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالی) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔''

(امداد المفتین ۸۴۴، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۰۹، ۲۱۰)

اَقول! حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالی نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مرابحہ مؤجلہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو کیسے نظر انداز کیا گیا؟ مرابحہ مؤجلہ کا جواب امداد الفتاوی میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے ..... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقعہ لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ'' (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

اَقول! مرابحہ مؤجلہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالی لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق

ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار رہتا ہے اور ثمن واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المفتیین کے سوال و جواب میں نہ اس قسم کی شروط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مرابحہ میں یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

مرابحہ اور سودی قرض میں فرق

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

''دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

''(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مرابحہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہٰذا مرابحہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہوسکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اوور ڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو''

(غیر سودی بینکاری ص۲۳۵)

اقول! مرابحہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہوسکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مرابحہ پر لے اور جس سے بینک کا وکیل بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیع عینہ والے کرتے ہیں بینک کو توعینہ

وغیرہ سے کوئی بھی تعلق نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال دیکھنے اور اس کے موجود ہونے کی بھی نہ ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی فیکٹری میں مال پڑا ہوا موجود ہو لیکن تنخواہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شریک ہوں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری فیکٹری کے مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکلوا کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ...... اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر کتنا پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سود سے بچنے کا حیلہ کہا جائے تو جائز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

''اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے''

(فتاوی محمودیہ ۲۲۴ تا ۲۲۶ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

''(۳) مرابحہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہوجائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے'' (غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اقول! دونوں میں عادۃً ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا صرف امکانی احتمال کے درجہ میں اسلامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصار اتنا ہوتا ہے جس میں عادۃً ہلاکت کا

احتمال نہیں ہوتا، اور شاید شرعاً یہ معتبر ہی نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں:

''لیکن بعض صورتوں میں یہ وقفہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے'' (حوالہ بالا)

اَقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتلائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک بار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے..... جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولی تحفظ دے چکے ہونگے، بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ''تکافل'' کے نام سے بیمہ کو قائم فرمایا۔ بینک ''تکافل'' کا پورا خرچہ مع نفع/سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور ہلاکت کی صورت میں تکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

''(۴) سودی قرضوں میں اگر مقروض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقروض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا''

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اَقول! یہ بھی درحقیقت نام ہی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزوم التزام صدقہ بوقت

مرابحہ و اجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر ہڑپ کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا محل کلام ہے کیونکہ علماء نے جب بینک کو مشورہ دیا تھا کہ ''یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں رہے'' تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مُصر رہا۔

علماء کی اس تجویز کو رد کرنا اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ جمع کرنے اور پھر خیراتی کاموں میں صرف کرنے کا بوجھ ہرگز ہرگز نہ اٹھاتا..... لہٰذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

''(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو ناجائز اور حرام کام کرنا چاہے، کر سکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مرابحہ اسی وقت کیا جا سکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مرابحہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لاٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے حصص یا سودی بانڈ وغیرہ

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اَقول! اولاً: پہلا سوال یہ ہے کہ کیا مقرض مطلق کو مستقرض کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مرابحہ کو عینہ یا جعلی کارروائی کے ذریعہ نقد رقم کے وصول کا ذریعہ بنا کر پھر ان نقود کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان اِدھر سے پکڑ دیا

اُدھر سے.....

''(۶) سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کئے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہِ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اُس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مرابحہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے'' (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اَقول! بے شک!.....لیکن اس مرابحہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال نہ ہوتا ہو اور جس مرابحہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر برابر پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مرابحہ سے ہٹ کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً لبیک کہے گا اور مرابحہ کو تھوک پھینک دے گا.....کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مرابحہ و اجارہ سے تو نہیں بلکہ بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مرابحات و اجارات کے حیلوں کے بکھیڑوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مرابحہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مرابحہ بنوکیہ اور سودی قرض میں فرق بتلانا شاید کہ قبول نہ افتد۔

''(۷) سودی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے لیکن مرابحہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ

معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مرابحہ کے عقود ان سے پوری طرح محفوظ ہیں'' (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اَقول! مرابحہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقساط کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اُس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اس کے سدِّ باب کے لئے بینک کے پاس کوئی نظام اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

''(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کردو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مرابحہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی .... (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اَقول! مرابحہ اور اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آگئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کرکے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿مفروضہ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ''اسلام اور جدید معیشت و تجارت'' میں چار نظائر پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں دو نظائر ملاحظہ فرمائیں:

''پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا

اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو "شخص قانونی" کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟...... جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو "شخص قانونی" کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

"شخص قانونی" کے نظائر

۱- **وقف:** اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کردی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہوسکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں "شخص قانونی" کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲- **بیت المال:** بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کرسکتا، اس مال کا مالک بیت المال

ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک "شخص قانونی" ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل "شخص قانونی" ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زیلعی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقتِ ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی "شخص" فرض کرلیا گیا ہے۔

۳- **ترکۃ مستغرقۃ بالدین:** کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائنین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہٰذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو "شخص قانونی" ہے۔

۴- **خلطۃ الشیوع:** یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہؒ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالِ زکوۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک "شخص قانونی" ہے

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ "خلطۃ الشیوع" اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ "خلطۃ الشیوع" میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوۃ ہوتی ہے، پھر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر

الگ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئرز ہولڈرز پر الگ ٹیکس ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ''شخص قانونی'' کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضرور نئی ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت ص ۸۰ تا ۸۱، ط مکتبہ معارف القرآن کراچی)

اَقول! بینک کی عمارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتی کہ انشورنس اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ وعطاء وغیرہ افعال وتصرفات جو فاعل مختار وحقیقی موجود کے افعال وتصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخصِ قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر سے استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۱-۲) :وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ وعطاء، اور دائن ومدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱) : وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے مملوک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرت مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر راس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور جملہ اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : و عندهما هو حبسها على) حكم (ملك الله تعالى)قدر لفظ حكم ليفيد أن المراد أنه لم يبق على ملك الواقف و لا انتقل الى ملك غيره بل صار على حكم ملك الله تعالى الذى لا ملك فيه لأحد سواه و الا فالكل ملك لله تعالى .

(الشامية ۴/۳۳۸، ایچ ایم سعید)

و قال رحمه الله تعالى أيضا :(قوله :و لو خرب ما حوله و استغنى عنه يبقى مسجدا عند الامام و الثاني و به يفتي و عاد الى الملک) أى ملک البانى أ و ورثته (عند محمد) ...... لكن عند محمد انما يعود الى ملكه ما خرج عن الانتفاع المقصود للواقف بالكلية ، كحانوت احترق و لا يستأجر بشيء و رباط و حوض محلة خرب ، و ليس له ما يعمر به ، و أما ما كان معدا للغلة فلا يعود الى الملک الا نقضه و تبقى ساحته وقفا تو جر ، و لو بشيء قليل (الشامية ۴/۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر (۲) : وقف جب اتنے مساکین کے لئے ہو جن کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور جتنا چاہے دے

جبکہ بینک میں شخص قانونی کو یہ اختیار نہیں، البتہ اگر واقف نے مخصوص گنے چنے فقراء کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال في الهندية : ان كان الوقف على فقراء قرابته و قريته و هم لا يحصون أو يحصون أو أحد الفريقين يحصون و الآخر لا يحصون ففي الوجه الأول للقيم أن يجعل نصف الغلة لفقراء قرابته و نصفها لفقراء قريته ثم يعطى من كل فريق من شاء منه و يفضل البعض كما يشاء لأن قصده الصدقة و في الصدقة الحكم كذلك و في الوجه الثاني يصرف الغلة الى الفريقين بعددهم و ليس له أن يفضل البعض على البعض لأن قصده الوصية و في الوصية الحكم كذلك و في الثالث يجعل الغلة بين الفريقين أولا فيصرف الى الذين يحصون بعددهم و الى الذين لا يحصون سهما واحدا ثم يعطى هذا السهم من الذين لا يحصون من شاء و يفضل البعض في هذا السهم كما بينا و هذا التفريع على قولهما و أما على قول محمد فلا يتأتى كذا في الوجيز .

(الهندية ٢/٤١٦ ، رشيدية)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقرض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کمپنی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹر گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوگئی ہے، یا دوکاندار دوکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دوکان مقروض

ہوگئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دوکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى : و على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه و له أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر و يعطي بقدر الحاجة و الفقه و الفضل فان قصر كان الله عليه حسيبا ، زيلعي

قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى : (قوله : بيتا يخصه) فلا يخلط بعضه ببعض لأن لكل نوع حكما يختص به ، زيلعي (قوله : ليصرفه للآخر) أى لأهله قال الزيلعي رحمه الله تعالى ثم اذا حصل من ذلك النوع شيء رده في المستقرض منه الا أن يكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنيمة على أهل الخراج و هم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا لأنهم مستحقون للصدقات بالفقر و كذا في غيره اذا صرفه الى المستحق اهـ

(الشامية ٣/٢١٩ ، ايچ ايم سعيد)

علامہ حصکفی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مد بنائے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کر دے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت، فقاہت اور فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوتاہی کی تو اللہ تعالی ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالی الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلط نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا

حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے زیلعی (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ زیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آ جائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کر دے، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خمس میں سے اہل خراج جو کہ فقراء ہیں، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کر دے﴾

فرق نمبر (۴): وقف و بیت المال کا نگران متبرع ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے واقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا، جبکہ بینک کا نگران بہت بھاری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظفر احمد العثمانی رحمه الله تعالى : (قوله : وفيه حديث عمر انه اشترط في وقفه أن يأكل من وليه و يؤكل صديقا غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بأن العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الواقف أن العامل لا يأكل منه يستقبح منه ذلك و في رواية لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف و المراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة،

...... قلت : و هذا اذا لم يعين له الواقف قدرا معلوما فان عين شيئا فهوله و الا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ۱۳/۱۸۷)

﴿علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں .... علامہ قرطبی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے، ایک روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سے معروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو،

قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں واقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے﴾

ان فروق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں، لہٰذا حقیقۃً دائن و مدیون آخذ و معطی وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجازاً ہے۔

نظیر نمبر (۳) : ترکۂ مستغرقہ بالدین

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو باعتبار ما کان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے ﴿و آتوا اليتامى اموالهم﴾ میں بالغ کو باعتبار ما کان کے یتیم کہا گیا۔

عن سلمة بن الأكوع ﷺ : أن النبي ﷺ أتي بجنازة ليصلي عليها فقال : هل عليه من دين؟ قالوا : لا ، فصلى عليه ، ثم أتي بجنازة

أخرى فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم ، قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلى عليه
(البخاري ، باب من تكفل عن ميت ، ١/٣٠٦)

﴿حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے جواب دیا: نہیں، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے؟ حاضرین نے عرض کیا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو، حضرت ابو قتادہ ؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ! اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی﴾

و عن أبي هريرة ؓ قال : من ترك مالا فلورثته و من ترك كلا فالينا (البخاري ١/٣٢٣)

﴿حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں﴾

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ما کان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا، مقدار دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبار ما کان مدیون بھی کہا

گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

رہی یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا، تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزوں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدمی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴): خلطۃ الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجوہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ خلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکت ملک میں متون کے مسئلے کے مطابق شریک اجیر چونکہ اپنے عمل کو خلطہ کی وجہ سے خالص اور جدا نہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا، اس لئے اس زکوۃ کا ثواب، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) خلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿و آتوا الزکوۃ﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلایا جاتا ہے عندہم، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی نص سے ثابت نہیں؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہوجاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دائنین کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوب زکوۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو غصب کر کے ہڑپ کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کا اس خلط پر اتفاق، شخص قانونی کے تسلیم پر اتفاق کو مستلزم نہیں۔

قال العلامة العيني رحمه الله تعالى: فعلى قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجب على أحد من الشريكين أو الشركاء فيما يملك الا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، و ذكر في المبسوط و عامة كتب اصحابنا أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال الانفراد و لا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد كالعنان، و المفاوضة ذكره الوبري، و قال ابن المنذر: اختلفوا في رجلين بينهما ماشية نصاب واحد قالت الطائفة: لا زكوة عليهما قال: هذا قول مالك و الثوري و أبي ثور و أهل العراق و قال ابن حزم في (المحلى): و به قال شريك بن عبدالله و الحسن بن حي و قال الشافعي و الليث وابن حنبل و اسحاق تجب عليهما الزكوة و لو كانوا أربعين رجلا لكل واحد شاة تجب عليهم شاة و قال ابن المنذر: الأول أصح يعني عدم وجوب الزكوة و قال ابن حزم في المحلى: الخلطة لا تحيل حكم الزكوة و هو الصحيح و قال الطرطوشي: لا تصح الخلطة الا أن يكون لكل واحد منهما نصاب كامل

(عمدة القاری ۶/۴۴۲، بیروت)

''علامہ عینی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر مملوکہ چیز میں اتنا

ہی واجب ہوگا جتنا کہ خلط ہونے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا، خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، ھبہ، شراء وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکت عقد ہو جیسا کہ شرکت عنان و مفاوضہ وغیرہ، وبری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جانور مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہنا ہے کہ ان پر کوئی زکوۃ نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابوثور اور اہل عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ''المحلی'' میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبداللہ اور حسن بن حی کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوۃ واجب ہوگی اگرچہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قول اول (یعنی عدم وجوب زکوۃ) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ''المحلی'' میں فرماتے ہیں کہ خلط (شرکت) زکوۃ کے حکم کو متغیر نہیں کرسکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طرطوشی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلط (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پورے نصاب کا مالک نہ ہو''

و قال الحافظ رحمه الله تعالى: (قوله: و قال سفيان: لا تجب

حتی یتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة) قال عبد الرزاق عن الثوری : " قولنا : لا یجب علی الخلیطین شیء الا أن یتم لهذا أربعون و لهذا أربعون " انتهی و بهذا قال مالک ، و قال الشافعی و أحمد و أصحاب الحدیث : اذابلغت ماشیتهما النصاب زکیا (فتح الباری ۳/۳۰۲)

﴿حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مصنف کا یہ قول کہ (سفیان نے کہا زکوۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں) عبدالرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے کہ ''دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو جائیں'' اور ایسی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی، شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوۃ دیں گے﴾

و قال فی المبسوط : و الاحتیاط فی العبادة لیؤدیها بکمالها واجب (المبسوط ۲/۲۱۸)

''مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا ہو جائے واجب ہے''

و قال المحدث السهارنفوری رحمه الله تعالی : فان لم تبلغ سائمة الرجل من الغنم أربعین فلیس فیها شیء واجب من الزکوة الا ان شاء ربها أی مالکها فیتبرع متطوعا.

(بذل المجهود ۳/۱۳)

''محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں

چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا مالک چاہے تو تبرع کرسکتا ہے''

و قال ملک العلماء الکاسانی رحمه الله تعالی : و قال الشافعی رحمه الله تعالی : اذا کانت أسباب الاسامة متحدة و هو أن یکون الراعی و المرعی و الماء و المراح و الکلب واحدا و الشریکان من أهل وجوب الزکوة علیهما یجعل مالهما کمال واحد و تجب علیهما الزکوة و ان کان کل واحد منهما لو انفرد لا تجب علیه (البدائع ۲/۲۹)

و قال العلامة ابن عابدین رحمه الله تعالی : الا أن أکثرهم قدموا الزکوة علیه اقتداءً بکتاب الله تعالی و لأنها أفضل العبادات بعد الصلوة ، قهستانی (الشامیة ۳/۲۰۲، رشیدیة)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی نامی بینکوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مرابحہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف دیانۃً نہیں بلکہ قضاءً بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں گاہک کو بعض نوعیتوں کے نقصانات کا ضامن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں (غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۴) ....

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو مفسد عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالی فرماتے ہیں:

سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خرید نے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دیئے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سوا چھ روپے سیکڑہ کے منافع سے بمیعاد ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال دساور سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کرا دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سوا چھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑوا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑوا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراضی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے

مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، نا جائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر ثمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۳۴): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو یک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے...... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کرلوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے یک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے یک صد کے دو صد کا رقعہ لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محضہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگا نے کے بعد بھی عمرو انکار کردے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال الخ (امداد الفتاوی ۳/۴۰)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانبین اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العلائیة: و قیل بیع یفید الانتفاع به و فی اقالة شرح المجمع عن النهایة و علیه الفتوی، و قیل ان بلفظ البیع لم یکن رهنا ثم ان ذکرا الفسخ فیه او قبله أو زعماه غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعده علی وجه المیعاد جاز و لزم الوفاء به (رد المحتار ۴/۲۷۴) والله سبحانه و تعالی اعلم (احسن الفتاوی ۶/۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

''اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا'' (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں

اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسم ملہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاوی ۷/۱۴،۱۵)

اقول! دیکھئے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس صراحت سے اس کو تعاون علی الاثم قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) یک طرفہ وعدہ کو حضرت قضاءً لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یکطرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلا عذر شرعی کسی سے وعدہ کرکے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے

(معارف القرآن ۵/۴۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری صـ ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب باسم ملہم الصواب

معاہدہ جانبین سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل گئی تو بلا عذر خلاف کرنا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے ہو تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذاء نہ پہنچے، ایذاء پہنچانا بہرحال حرام ہے۔ (احسن الفتاوی ۹/۳۴۲)

(۴) قسطِ مرابحہ و اجارہ میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرات نے ''لزوم التزام تصدقِ مال'' کا مشورہ دے کر تاخیر کرنے والے پر تصدق کو لازم قرار دیا ہے ..... جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس ''لزوم التزام تصدقِ مال'' کے خلاف لکھا ہے۔

سوال و جواب ملاحظہ فرمائیں:

''سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض

خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا تا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا'' (امداد الفتاوی ۳/۱۴۲،۱۴۱)

اَقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ ''جب زیادہ نہیں لیا جاتا تا زید پر کوئی گناہ نہیں'' اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی متبادل

(۲) غیر شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تاجروں کی طرح بازاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وضاحت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہوسکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا ہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور عقود و مداینہ کے ساتھ بکثرت عقود نقدیہ بھی ہوں۔ ایسے متبادل کے علماء مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے

علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام دامت برکاتہم شرعی متبادل کے قائل نہیں، بڑی تہمت ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ''بینک کا رائج نظام **بغیر ''ربوا''** چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے **متبادل نظام مضاربت، وکالت اور شرکت** پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشرے کے مسائل اور مشکلات حل ہوسکیں الخ (بینات بحوالہ غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالہ اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس میں نفع ونقصان دونوں کا تصور عادۃً لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادۃً نقصان کا تصور ہی نہیں، جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہٰذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقائے افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیر شرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربت اور شرکت میں مضارب اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار علتو ونقد یہ پر ہوتا ہے نہ کہ مداہنت پر، اور مداہنت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مرجوح، ضعیف اور غیر معمول بہا اقوال پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان تاجر شرعی متبادل پر سو فیصد عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے، تو تشریف لائیے! مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاضر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو ''خرما

ہی خرما ہے اور ثواب برائے نام'' اور زر کے عوض زر اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادۃً تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نہ ہم مکلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔ (اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جم غفیر نے اس کو رد کردیا ہے)

خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

''البتہ جیسا کہ میں نے ''اسلام اور جدید معیشت وتجارت'' میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱)...... ....

''(۲) چونکہ سود کی ممانعت کا اثر تقسیم دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو بر سر کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے نفع کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک روبہ کار لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیر سودی بینکاری/ ۱۸)

أقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجیے..... کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمایئے۔

تحریر فرمایا ہے:

''اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں مندرجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرح کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے بچنا چاہئے''

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرح استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جایئے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مرابحہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے اور حیلہ مرابحہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف گاہک ہی کو زحمت اٹھانی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے ہاں صرف نقد کرنسی ہی جمع کرتا ہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں نقود ہی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہا ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربت یا تجارت پر رقم لگاتا ہوں، ہاں! ایسے کئی ملے ہیں جنہوں نے بتلایا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً: اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو دو کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام: صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربت سے متعلق چند ضروری امور نمبروار واضح طور پر لکھے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضارب ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہوا تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام: اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعۃً ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان ہوا بھی تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم ہدیہ وغیرہ کے نام سے آپ کو تخمینی طے شدہ نفع دیتے ہی رہیں گے۔ کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہو جائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ

اس طرح معاملہ ناجائز اور خلاف شرع ہے۔ یہ دو کام کروادیں لیکن...... مشکل ہے کہ بینک ان دونوں کاموں کے لئے آمادہ ہو جائیں۔

خامساً: تحریر فرماتے ہیں:

''(۳) آج کل بینک جو خدمات انجام دیتا ہے (الی قولہ) لیکن ان بچتوں کو صنعت وتجارت میں مصروف کرنے کے لئے جو راستہ مروجہ بینکوں نے اختیار کیا ہے، وہ قرض کا راستہ ہے، چنانچہ یہ ادارے سرمایہ داروں کو اس بات کی ترغیب دیتے ہیں کہ وہ دوسروں کے مالی وسائل کو اپنے منافع کے لئے اس طرح استعمال کریں کہ ان وسائل سے پیدا ہونے والی دولت کا زیادہ حصہ خود ان کے پاس رہے، اور سرمایہ کے اصل مالکوں کو ابھرنے کا کما حقہ موقع نہ مل سکے''

(اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری/۱۹)

اقول! جو حال حضرت نے مروجہ بینکوں کا (اوپر جلی الفاظ میں) لکھا ہے اس سے بدتر حال آنجناب کے ادارے کے بہت بڑے مفتی حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے ان اسلامی نامی بینکوں کا لکھا ہے۔

فرماتے ہیں: ''اگر کوئی شخص مجھ سے ذاتی طور پر دریافت کرتا ہے کہ میں اسلامی بینکوں سے مالی معاملہ کروں یا نہ کروں؟ تو میں اس سے یہ پوچھتا ہوں کہ کیا وہ سودی بینکوں سے معاملات کرتا ہے یا نہیں؟

(الف) ..... اگر وہ یہ بتاتا ہے کہ میں نے سودی بینکوں سے کبھی کوئی معاملہ نہیں کیا اور میں اس کے بغیر بھی کام چلا سکتا ہوں تو میں اسے یہی کہتا

ہوں کہ وہ غیر سودی بینکوں سے بھی دور رہے اور ان سے معاملہ نہ کرے۔

وجہ یہ ہے کہ اول تو غیر سودی بینکوں میں بھی تمویل کے جتنے معاہدے ہوتے ہیں وہ بہر صورت مداہنت پیدا کرتے ہیں جو قوی ضرورت کے بغیر اختیار کرنا اچھا نہیں۔

دوسرے یہ کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں۔ ان کے مالکان اور ذمہ داران میں سے ایک تعداد اُن لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو ونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں، تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی، غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو تحفظ دینا ہے اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں ان کی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کردیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے............ لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء

پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص۲)

اَقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم کی پوری عبارت خصوصاً جلی جملوں پر بار بار نظر ڈالیے اور فیصلہ کیجیے کہ جن بینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جارہی ہیں ان کے مقاصد اور مروجہ بینکوں کے مقاصد میں سرِ مو بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو کند چھری سے ذبح کرنے پر کمربستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کارِ خیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

سادساً: غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

''چنانچہ مروجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رُو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور وہ سارے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع و نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے

بالآخر انجام دیا جارہا ہے۔ لہٰذا سودی بینکاری کے **متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا**، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور **وہ بذات خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے**، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے **متبادل نظام** کی تلاش کی جارہی ہے۔'' (اسلام اور جدید معیشت وتجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص۲۰،۱۹)

اَقول! مذکورہ عبارت، خصوصاً جلی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربت اور شرکت کے تحت اکثر عقود نقد یہ اور کچھ عقود مداینہ سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامانِ تجارت رکھیں اور شوروم بنائیں۔

مرابحہ واجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بحمد اللہ تعالیٰ حضرت زید مجدہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے حل ہو گئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدظلہ کا مختلف مجالس میں اس پر زور دینا کہ بینکوں کو مرابحہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہئے بلکہ مضاربت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہیئے۔

حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنیٰ؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین وشرکاء بھی تو بازاروں میں مرابحہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر۲: بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں مرابحہ واجارہ بنوکیہ کو محض (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مرابحہ اور اجارہ تو عام تاجر بھی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے بحمداللہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہوگئے کیونکہ حقیقت سامنے آگئی۔

﴿اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟﴾

رفع اشکال نمبر۱: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مرابحہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقوم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا فیکٹری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جارہا ہے کہ مرابحہ واجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگاؤ تاکہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر۲: علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مرابحہ سے سروکار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود درکار ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مرابحہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مرابحہ و

اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہٰذا مرابحہ واجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مرابحات واجارات پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے تاجر جو مرابحہ واجارہ کرتے ہیں، تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مرابحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تحفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو تشخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتھک کوشش فرمائی ہے حتی کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مرجوح اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذاہب الاربعہ جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخص کیا ہے؟...زر سے زر کمانا...اور...اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عادۃً تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم تحریر فرماتے ہیں:

> ''یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو ونما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی ٹھاٹ باٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ''تحفظ دینا ہے'' اور بسا اوقات خواہ جائز عقود ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کالعدم دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام

کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بنک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابل تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بنکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بنکوں کے ذریعے حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابل قدر اور قابل ستائش کوشش کی ہے.........لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہرحال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ طیبہ والے، صہ۲)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس تشخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ''چھوٹا منہ بڑی بات'' انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس تشخص کا انکار بداہت کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام کو ماننے کے لئے تیار ہیں جب تک معاملہ ''ہم خرما ہم ثواب'' تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم ان کا اصل مقصد ''خرما'' ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دیئے ہوئے نظام سے ان کے ''خرما'' کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرما کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدظلہ کو وہ بڑا بنائے ہوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ''خرما'' پر زد پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعوی میں بینک کے مخالف علمائے کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات ہر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو مضاربہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ کبھی بھی اس موجودہ تشخص کے ساتھ مضاربہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ''خرما'' کو ''بیمہ'' جس کا نام ''تکافل'' رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود، عادۃً کئی ایسے معتد بہا نقصانات درپیش ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! مرابحہ اور اجارہ کی طرح اگر مرجوح اور ضعیف اقوال کے سہارے سے مضاربہ و شرکت کی اصل صورت مسخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ''خرما'' پر زد نہ پڑے اور نقصان کا معتد بہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتد بہ تصور کی وجہ سے بینک کا مضاربت و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ''خرما'' کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ''خرما ہی خرما'' ہے، اسلام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گذارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شوروم، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت مرابحہ و اجارہ ان کو مرجوح، ضعیف اور خارج عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی ..... اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر

قائم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا راجح اور نقصان کا مرجوح تصور لے کر قائم ہوئے ہیں تو آپ حضرات ان کے مالکان کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت گاہک آنے سے پہلے خریدیں اور شوروم، گودام اور مارکیٹ بنائیں تاکہ المواعید قد تکون لازمة، قد برائے تقلیل کو تکثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور راجح قول کہ وعدہ قبل عقد البیع و فی صلب العقد دونوں مفسد بیع ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگا دیں، نہ بینک شوروم کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدے گا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مرابحۃً کونسا سامان خریدتے ہیں اور اجارۃً کونسا لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کروا سکتے؟.......... اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ''خربا'' کے نقصان کا قوی اور عادۃً تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بینکیں اس تشخص کے حامل نہیں لہٰذا نہ تو ان کو اسلامی بینک کہا جا سکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ سے پاک کہا جا سکتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ اتنی بات تو خود دار العلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

''لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہرحال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا'' (جواب تحریر حضرت مولانا عبد الرحمٰن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے صہ ۲)

﴿بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟﴾

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتوی دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیر غور آئی کہ فتوی دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً دار العلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، اُن کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلے پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتلائی گئی وہ یہ تھی کہ اُن سے بحث و مباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے اُن کا مقصد ایسے مسائل میں اغلب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنا دیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے بعد اُن کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث و تمحیص کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں: ''شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخصی رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہاء و عابدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، ادھر امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فقہی مجلس بھی اسی کا مصداق و مظہر تھی باوجود یہ کہ اس میں ہر فرد یکتائے زمانہ تھا''۔ ایک اور مقام پر فرمایا: ''اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فراواں علم، عظیم اخلاص اور شدتِ خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلف صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی

سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہوسکتیں لہٰذا اس کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر المعلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں بحیثیت مجموعی وہ تمام ممیزات وخصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جاچکا'' (مروجہ اسلامی بینکاری ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زید مجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے اُن کی اِن باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرمارہے تھے (خصوصاً بنوری ٹاؤن وجامعہ فاروقیہ کے مفتیانِ کرام زید مجدہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلسِ تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔

لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماءِ حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ''غیر سودی بینکاری'' نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ منیٰ کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیانِ کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلۂ منیٰ کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے اور بعض غیر ممالک سے بھی اربابِ افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے لاکھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ منیٰ اور مکہ مکرمہ الگ الگ مواضع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کا لحاظ کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدے کی غرض سے مکہ مکرمہ عمرے کے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی

حسین احمد صاحب زید مجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضل علی شاہ صاحب زید مجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیجنے کا فیصلہ کیا، ارکانِ وفد نے اس مزید کو اکابر کا احترام کرتے ہوئے قبول کرلیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ تعالی کے تکوینی فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاقی تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا ہی تھا کہ مفتی تفضل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔

مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی، اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیانِ کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر جمے رہے۔ پھر اُسی سال حج پر تشریف لے جاکر منیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔

حجاجِ کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دو رکعات کی جماعت کرواتے ہیں اور کوئی چار کی، دو رکعات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھا پائی کی نوبت

بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطاء فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس انتشار کے خاتمے اور وحدت و یگانگت پیدا کرنے کے لئے بھاری مصارف برداشت کئے، بہت بڑا اجتماع بلوایا اور انتہائی افسوس اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بقاء دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو اکارت اور ضائع کیا۔

تنبیہ: وفد کی اجتماعی روئیداد طوالت کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن علماءِ کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجدہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت اگر انھوں نے غور وفکر کی دعوت نہیں دی.... آپ انھیں ضرور دعوت دیجئے۔ اس پر انھوں نے ایک واقعہ بتلا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوتِ غور وفکر دوں گا تو نہ معلوم کیا کیا باتیں بنائی جائیں گی۔

اس پر بندے نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں، جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے، درحقیقت ایسی باتیں شریر اور مفسد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت کو بعض اسی قسم کی بنائی ہوئی کچھ باتیں بتلائی گئیں جو حضرت زید مجدہم کی طرف منسوب تھیں، فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندے نے کہا کہ حضرت ان گھڑی ہوئی باتوں پر توجہ نہ فرمائیں بلکہ ضرور انھیں دعوت دیجئے، حضرت نے فرمایا کہ آپ ثالثی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو جمع

کریں، بندے نے عرض کیا: میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع بلواتے ہیں، غور وفکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور وفکر کے بعد عوام کو اکثریت ہی کی رائے بتلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے عوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھے ہوئے ہیں، اُن میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہٰذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمائیے اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تو تحقیقی مجلس میں گفتگو کے لئے ضابطۂ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں، بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کرلے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہو جائیں تو اجتماع بلوالیا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجع بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا عشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہو جائیں تو بات کرلی جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفضل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کردی کہ اصول اور ضابطۂ اخلاق مرتب فرمالئے

جائیں، مانعین حضرات مل بیٹھ کر غور و فکر کے لئے تیار ہیں۔

بندہ کئی مہینوں تک اس انتظار میں رہا کہ بس آج کل میں اصول مرتب کر کے بندہ کو بلوایا جائیگا، یا کسی کے واسطے سے محررہ اصول بھجوائے جائیں گے، لیکن کئی مہینے گزر گئے اور اصول کا کچھ پتا نہ چل سکا۔ پھر ایک دن اس امید پر بندہ مع احباب دار العلوم پہنچا کہ شاید بالمشافہ ملاقات میں اجتماعی غور کی بات کچھ آگے بڑھے گی، لیکن اس ملاقات نے تو مایوس ہی کر دیا۔ جب حضرت کے سامنے گذشتہ مجلس اور اصول و ضوابط کی بات کی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ نے جواب میں یہ شعر پڑھا...... ع

''مشتے کہ بعد از جنگ یاد آید　　　باید کہ بر کلہ خود زند''

یعنی وہ مکا جو لڑائی کے بعد یاد آئے وہ اپنے ہی جبڑے پر مارنا چاہئے، اور فرمایا کہ اب تو جوابی کتاب چھپ کر بائنڈنگ کے مراحل میں ہے...... جبکہ اس سے پہلے کی مجلس میں حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے بڑی قوت سے فرمایا تھا کہ ایک غلطی ہو گئی، اب دوسری نہیں ہوگی...... بلکہ مفتی تفضل علی شاہ صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ حضرت نہ تو خود جواب دینا چاہتے ہیں اور نہ ہی ہمیں اجازت دیتے ہیں۔ اور حقیقت بھی یہی تھی کہ حضرت جواب کے حق میں نہ تھے۔ حضرت جواب کے لئے کیونکر آمادہ ہوئے؟ واللہ تعالیٰ اعلم

ارباب علم و دانش! اس تفصیلی روئیداد کو ملاحظہ فرما کر خود فیصلہ فرمائیں کہ ہماری اس اجتماعی غور و فکر کی کوشش کی ناکامی کا سبب مانعین ہیں یا مجوزین؟ اور آپس میں نہ مل بیٹھنے کا الزام مانعین پر لازم آتا ہے یا مجوزین پر؟

آج بھی مانعین اس بات کے لئے تیار ہیں کہ جب بھی مجوزین حضرات کی طرف سے اس مسئلے پر یا اور کسی بھی مسئلے پر اجتماعی گفتگو کا ارادہ ہو تو مانعین حضرات حاضر ہیں، بشرطیکہ غور و فکر اور اجتماع نفع بخش، مفید اور نتیجہ خیز ہو اور یہ اس وقت ممکن ہے جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ

کے تحقیقی مسائل سے متعلق اُن کی تحریرات کی روشنی میں فیصلے کے اصول اتفاق رائے سے متعین کئے جائیں۔

کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کا خلاصہ

ہماری سمجھ کے مطابق پوری کتاب ''غیر سودی بینکاری'' تین اہم حصوں پر مشتمل ہے۔

(۱) بینک مخالفین کے اعتراضات غلط معلومات پر مبنی ہیں (جس میں کئی اعتراضات کا ذکر ہے)

(۲) بظاہر ''نزاع لفظی'' پر مشتمل ایک بہت ہی ضخیم حصہ۔ (جس میں مرابحہ مؤجلہ وغیرہ کی تفصیلی بحث ہے)

(۳) اسلامی معیشت و تجارت اور بینکنگ سے متعلق مسائل شرعیہ

نمبر (۱) سے متعلق ہم حضرت مدظلہ کے اعلان ''کہ بعض تحریروں میں یہ بھی فرمایا گیا ہے کہ انہوں نے متعلقہ عقود کے کاغذات حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر وہ حاصل نہ ہو سکے۔ مجھے نہیں معلوم کہ وہ کیا کوشش تھی جو متعلقہ کاغذات حاصل کرنے کے لئے کی گئی، جبکہ اس کا آسان ترین راستہ یہ تھا کہ مجھ نیازمند ہی کو اس خدمت کا موقع دے دیا جاتا'' (غیر سودی بینکاری صـ۵۵، ۵۶) پر درج ذیل فہرست آنجناب سے طلب کی ہے۔

(۱) اسٹیٹ بینک کا غیر سودی بینکوں کو سودی قرضہ لینے دینے سے مستثنیٰ کرنے کی سند، جو اسٹیٹ بینک کی طرف سے جاری کی گئی ہو۔

(۲) اسٹیٹ بینک غیر سودی بینکوں کو شرکت و مضاربت کی بنیاد پر جو سرمایہ فراہم کرتا ہے اس شرکت میں اگر نقصان ہو جائے تو کیا اسٹیٹ بینک اس نقصان کی ذمہ داری اٹھانے کو تیار ہے؟ اگر تیار ہے تو اسٹیٹ بینک کی طرف سے اس کی تحریر مطلوب ہے جس میں نقصان کی

ذمہ داری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) اسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے علیحدہ جو قوانین مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ ومرابحہ رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے، جس میں مکمل طریقہ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مرابحہ اگریمنٹ کی دستاویز

(۶) مضاربت وشرکت کے طریق کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکت متناقصہ کی دستاویز

(۸) سیکورٹی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو اسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۳) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاع لفظی ہی ہے لہٰذا اس سے بالکلیہ احتراز اور صرف نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۴) میں جن مسائل میں کلام تھا، ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحفظات نقل کر دیے ہیں، البتہ ایک بات بطور خاص یہاں لکھنا ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ تعالی اس کتاب ''غیر سودی بینکاری'' کے مطالعہ سے کافی ابہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ اطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکنگ غلط عقود فاسدہ اور کئی دوسرے خلاف شرع امور کا مجموعہ ہے، لہٰذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز، حرام اور بحکم سود ہے، اور سود پر قرآن وحدیث میں سخت وعیدیں وارد

ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ وما علینا الا البلاغ المبین

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سودخوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سودخوروں کے لئے اللہ تعالی اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال اللہ عز و جل: یا ایھا الذین امنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین. فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من اللہ و رسولہ. (البقرۃ ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالی ہے: اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان سن لو جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال: اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن قال: الشرك بالله والسحر و قتل النفس التي حرم الله الا بالحق و أكل الربوا وأكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات (متفق عليه، المشكوة ۱/۱۷)

"حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سات مہلک گناہوں سے بچو! صحابہ کرام ؓ نے عرض کیا: یارسول اللہ ﷺ! وہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر جائز طور پر (بحکم شریعت)، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر مؤمنہ بیبیوں پر تہمت لگانا۔"

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر ؓ قال: لعن رسول الله ﷺ آكل الربا و موكله و كاتبه و شاهديه و قال هم سواء (مسلم ۲/۲۷)

"حضرت جابر ؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔"

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: أربعة حق على الله أن لا يدخلهم الجنة، ولا يذيقهم نعيمها: مدمن الخمر، وآكل الربا، وآكل مال اليتيم بغير حق، والعاق لوالديه (المستدرك للحاكم ۲/۳۳۸)

"حضرت ابوہریرہ ؓ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انھیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں چکھائیں گے۔

۱۔ شراب کا عادی ۲۔ سود خور ۳۔ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔ والدین کا نافرمان"

(۵) سود میں ادنیٰ ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبدالله ؓ عن النبي ﷺ قال: الربا ثلاثة وسبعون بابا، أيسرها مثل أن ينكح الرجل أمه، وإن أربى الربا عرض الرجل المسلم (المستدرك للحاكم ۲/۳۳۸)

حضرت ابن مسعود ؓ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود میں تہتر گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سود کا چھتیس زنا سے بدتر ہے۔

عن عبدالله بن حنظلة غسيل الملائكة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: درهم الربا يأكله الرجل و هو يعلم، أشد من ستة و ثلاثين زنية (مسند الامام أحمد ۶/۲۹۶)

"ابن حنظلہ غسیل الملائکہ ؓ فرماتے ہیں: رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔"

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دینا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ فذكر حديثا و قال فيه : ما ظهر في قوم الزنا و الربا الا أحلوا بأنفسهم عقاب الله. (مجمع الزوائد ۴/۲۱۳)

''حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا : جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی جانوں پر اتار لیا۔''

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب

''غیر سودی بینکاری

فقہی تصور، ضرورت واہمیت،

اہم مسائل کی تحقیق''

اور

مولانا مختارالدین شاہ صاحب کی کتاب

''بلاسود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت

اس کا پس منظر و پیش منظر''

پر مختصر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی کتاب ''غیر سودی بینکاری'' پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزء بنا دیا اور اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ''غیر سودی بینکاری''

پر مختصر سرسری تبصرہ

''غیر سودی بینکاری'' کے نام سے ایک کتاب ''حضرات رفقاء دار الافتاء والارشاد کراچی'' کے حوالے سے ''جامعۃ الرشید کراچی'' سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاوی اور تحقیق کا سارا کام ہماری معلومات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہو رہا ہے) جس میں ایک تو مذہب غیر پر عمل کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تاثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خاکہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلس تحقیق نے متفقہ طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔

بقیۃ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تعمیل حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کر دیے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبروار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

﴿۱﴾ اس کتاب میں فتویٰ بمذہب غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۲۶)

(ب) حکم واحد میں تلفیق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۴،۳۵)

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت تامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۶)

أقول: شرط نمبر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ ''وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو''، جبکہ رہن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مماطل کے شر سے بچنے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے لہٰذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مرابحات واجارات ان اسلامی نامی بینکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں لیکن مسلمان تاجروں نے اس التزام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگر مجوزین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ دس بارہ سال قبل جب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجار ادھار معاملات کے لئے التزام تصدق اور الزام وعد جیسے خلاف شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں ادھار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلاف شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگر مجوزین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے (اور یقین ہے کہ پیش نہیں کر سکیں گے کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین علماءِ کرام سے پہلے ضروری سمجھنا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں) تو آیئے ہم مشاہدہ کراتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدون التزام کے لوگ ادھار معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے۔

لہٰذا ''اذا فات الشرط فات المشروط'' کے ضابطہ کے مطابق بینک کے لئے ادھار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب ناجائز اور شرائط جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزوم التزام؟ اس کی تفصیل مالہ وماعلیہ کے ساتھ ماسبق میں ملاحظہ فرمائیے۔

شرط نمبر۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

''صرف چند مسائل جیسے الزام الوعد، التزام تصدق وغیرہ میں بضرورت مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔'' (ص۳۴، ۳۵)

أقول: الزام الوعد میں بقول مجوزین جب حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عمدۃ القاری ۱۲/۱۲۱، مرقاۃ ۴/۶۵۳، الاذکار للنووی ص۲۸۲، مذکور ہے۔

اب مذہب غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟... تو خود حیلہ ناجزہ کے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ التزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیر نظر کتاب میں عنوان ''اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں'' کے تحت آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہوتی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدم ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر۳ کے تحت لکھتے ہیں:

''اس لئے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہئے کہ حوائج الناس کی تحقیق وتفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج وابتلائے

شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان
کے فریضے کا حصہ ہے'' (صہ ۳۶)

اَقول: مستند اہلِ افتاء کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی کے حضرت مفتی عبدالمجید دین پوری زید مجدہم، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی کے مفتی منظور احمد مینگل، مفتی سمیع اللہ زید مجدہم (یہ وہ حضرات مفتیانِ کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دارالعلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ جان صاحب زید مجدہم، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب زید مجدہم، جامعہ خیر المدارس ملتان کے حضرت مفتی عبداللہ صاحب زید مجدہم، جامعہ اشرفیہ سکھر کے حضرت مفتی عبدالغفار صاحب زید مجدہم، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجدہم، مدرسہ تعلیم القرآن دار الافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجدہم وغیرہ وغیرہ، حضرات مفتیانِ کرام مستند اہلِ افتاء میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہلِ افتاء کی تعیین کون کرے گا؟

اس کی تعیین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہلِ افتاء کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوگا یا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوتِ دلیل کا فیصلہ کون کرے گا؟

﴿۲﴾ مؤدبانہ گزارش ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں سود میں ابتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہٰذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوالِ مرجوحہ ضعیفہ کے سہارے ختم کرنے کے جذبے سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور فکر ہونا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان رخصتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی لعنت میں مبتلاء ہو جائیں۔

﴿۳﴾ مکیلات وموزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

''وہ حضرات غور کریں جو حل وحرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو مطلق کہتے ہیں'' (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۸)

اَقول: اولاً: حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول شما ''دیگر فقہاء'') حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو دلائل اور مرجحات سے خوب واقف تھے

ثانیاً: حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے محظورات وحاجات کے علاوہ نص کے اصل مبنیٰ کو بیان کر کے پہلے نص کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تاکہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے۔ جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

''اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و تاویل ہے، کیونکہ نص خود مبنی بر عرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرماتے'' (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۷)

اس تعیین کے بعد حاجات ومحظورات سے ترجیح دی۔

تقیید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تنہا محظورات اور حاجات

الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام میں مبتلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خور اور گمراہ ہو رہے ہیں...... دیکھئے یہاں مخطور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق و گمراہی سے بچانے کے لئے یہ جائز ہوگا کہ سود کی دو قسمیں بنالی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود۔ پھر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے، لہٰذا جائز ہے۔ جیسے کریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اضافے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق و ضلالت میں وقوع کا مسئلہ ہے لہٰذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تنہا مخظورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نص موجب ربح و سود کی تقیید کسی ماہر سے ثابت نہیں لہٰذا نص حرمتِ ربا تجارتی و غیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تنہا مخظورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لاکر ان کے ذریعے مرجوح قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ڈاکو، چور، غاصب، راشی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیع العین بالدین میں دین ذمہ پر آتا ہے، لہٰذا بعد میں اگرچہ وہ مال حرام سے ادا کرے لیکن یہ خریدا ہوا کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کھا کر جمہور فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر مخظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہونگی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتے داروں کے ہاں اس وجہ سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مال حرام سے خریدا ہوا کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتوے کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھا پی سکیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیش نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان مخظورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے رسالہ بنام ''حلال وحرام سے مخلوط مال کا حکم'' میں جگہ جگہ بعض عبارات جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قول کرخی رحمہ اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خور بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

﴿۴﴾ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلاف شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز

ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات ائمہ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مضبوط اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دکھا سکتے، اور کتنے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے راجح اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔

(۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مرابحہ واجارہ کا نفع حاصل کرنا۔

(۳) محدود ذمہ داری کے تصور پر بیع وشراء کرنا۔

(۴) کل راس المال کی جہالت کے باوجود شرکت ومضاربت کا صحیح ہونا۔

(۵) بدون تجدید قبض امانت کا قبض ضمان بننا۔

(۶) شرکت عقد میں شریک کو اور مضاربہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔

(۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔

(۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا چاہا تو نقصان کے بغیر فسخ نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿۵﴾ صفحہ ۴۰ پر لکھتے ہیں:

''احسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ وفتویٰ میں معروف ہو۔ لہٰذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔'' (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۴۰)

أقول: جامعۃ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انھوں نے احسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات پیش کی ہے کہ گویا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تفصیلات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان بینکوں میں ہو رہا ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیانِ کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے لیکن اہل علم خصوصاً جن کے پیش نظر احسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ کبھی یہ تاثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشاندہی فرماتے اور عوام کو بتلاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور اجمالاً زیر بحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ بینکوں میں احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ کئی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ نہ احسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اُس وقت اکابر مفتیانِ کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آیئے! ہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے سر تھوپا ہے لہٰذا ہر خاکے کا ہر ہر جزء دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے۔۔۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیان کرام نے قبول کیا ہے؟...... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مفسد عقد نہ ہونا اور دیانۃً وقضاءً دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف کی صورت میں کسی درجے میں مشتری اور مستاجر کو نقصان کا ذمہ دار اور ضامن قرار دینا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں تو بیع الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مفسدِ عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجارہ اور مرابحہ کے عقد سے پہلے سیکورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجارے کی صورت میں پلگ، ٹائر، بیٹری، وائرنگ، رنگ وروغن وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستاجر کو ذمہ دار ٹھہرانا...... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟..... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

''ایسے موقع پر بینک مشینری خرید کر عمیل کو کرائے پر دیدے، عموماً اسکا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔'' (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

اس عبارت میں سیکورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟..... جبکہ بلٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر ایجار کو صراحۃً سود فرمایا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستاجر اور عمیل پر ہوگا؟

(۵) شرکت متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن

الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے اُن میں بیع مرابحہ مؤجلہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجارے والی صورت کا اتا پتا ہی نہیں...... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

''مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ''مرابحہ مؤجلہ'' کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداءً مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمیل ہی کو وکیل بناوے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمیل کو مرابحہ کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمیل کو مرابحۃً فروخت کیا جائے۔

اگر عمیل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سیکورٹی ڈیپازٹ، احمد ممتاز)

دوسری صورت یہ ہے :

''عمیل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمیل کو ''مرابحہ مؤجلہ'' کے طور پر فروخت کر دے گا۔

ابتداءً یہ صورت شرکتِ املاک کی ہوگی اور ثانیاً مرابحہ مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مرابحہ کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔'' (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳، ۱۲۴)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اسے

مجبور بھی کیا جائے۔ اور یہ وعدہ بمنزلہ شرط کے ہوگا پھر بھی یہ مفسدِ عقد اور صفقۃ فی صفقۃ نہ ہوگا؟ اور مجبوری کی حالت میں اگر کوئی بینک کا حصہ بطور اجارہ یا بیع نہ لے سکتا ہو تو اس کو کسی حد تک نقصان کا ضامن بھی بنایا جائے گا؟

(۶) بدوں تجدید، قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں تبدیل ہونے کا تذکرہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کس جگہ ہے؟ ...... بلکہ اس میں تو اس کے خلاف کی تصریح ہے۔ صفحہ ۱۱۹ پر مرابحۂ مؤجلہ کے عنوان کے تحت نمبر ۱۴ کی عبارت پر حاشیہ میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرماتے ہیں۔

''مجلس میں یہاں یہ اضافہ بھی کیا تھا جو غالباً سہواً تحریر سے رہ گیا ہے:
بینک عمیل کے قبضے کی تصدیق کے لئے اپنا کوئی نمائندہ بھیجے گا، قبضہ ثابت ہونے پر اس کا سرٹیفکیٹ دے گا۔ رشید'' (احسن الفتاویٰ ۷/۱۱۹)

چونکہ خریداری کے بعد وکیل کی طرف سے بینک کو تصرف کا مکمل اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے مبیع لے لے لہٰذا نمائندہ کا مبیع کے پاس پہنچنے کی صورت میں اب یہ اختیارِ تصرف تخلیہ کی وجہ سے حکماً قبضہ سمجھا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں بینک اگر چاہے تو اپنے نمائندہ کے واسطے سے اسی وقت اپنے قبضہ میں حقیقۃً لے سکتا ہے، لہٰذا یہ تخلیہ معتبر ہوگا البتہ نمائندہ بھیجے بغیر اختیاراتِ تصرف کو شرعاً تخلیہ اور قبض نہیں کہا جا سکتا۔ جس کی تفصیل عنوان ''قبضِ امانت کا قبضِ ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا'' کے تحت لکھ دی گئی ہے۔

(۷) موجودہ خاکے میں خریداری کے بعد وکیل اور عمیل کا بینک سے ہر صورت میں لینا ضروری ہے، اور اس کو خیارِ عیب وغیرہ کی وجہ سے رد کرنے کا حق نہیں، جبکہ شرعاً مؤکل کے قبضے میں جانے اور قبول کرنے کے بعد مؤکل کا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق تو ختم ہو جاتا ہے، لیکن عمیل کو شرعاً یہ حق حاصل ہے کہ اگر کسی عیب کی وجہ سے وہ خریداری سے انکار کر دے

تو کر سکتا ہے، جائز ہے۔ اس کو خریداری پر مجبور کرنا جائز نہیں۔ جیسا کہ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے امداد الفتاویٰ میں صراحۃً فرمایا ہے۔

''سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور باربرداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لا دو تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔

الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص بتلانے کا وقت بیع مرابحہ فیما بینہما زائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر و وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بوجہ مخالفت کرنے کے روپیہ لے لے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔''

(امداد الفتاویٰ ۳/۴۱)

آنحضرات بتلائیں کہ:

احسن الفتاویٰ کے خاکے میں تکمیلِ بیع سے پہلے عمیل سے یہ حق چھیننے کا ذکر کہاں ہے؟ اس میں تو تکمیلِ بیع بشرط البراءۃ من کل عیب کے بعد تو یہ حق ثابت نہیں مانا گیا اور شرعاً بھی ثابت نہیں، لیکن تکمیل سے پہلے اس کے عدمِ ثبوت کا ذکر کہاں ہے؟ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''چونکہ ٹریکٹر عمیل نے بحیثیت وکیل خود خریدا ہے، اور اس کے جملہ مطلوبہ اوصاف سے وہ خود واقف ہے اس لئے جب بینک اس کو ٹریکٹر فروخت کرے گا تو اسے ''جیسا ہے جہاں ہے'' کی بنیاد پر فروخت کرے گا، جسے

فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ''بیع بشرط البراءۃ من کل عیب'' ہوگی، لہٰذا عمیل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ ٹریکٹر نہیں لوٹا سکے گا۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جامد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو صراحۃً اور کہیں عرفاً یہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز عمیل و مستاجر کی ہوگی۔ خواہ بصورت ہبہ ہو یا قلیل ایڈوانس کے عوض میں بصورت بیع۔ جبکہ احسن الفتاوی کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں صفقہ فی صفقہ کا اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمایئے:

''ایسے مواقع پر بنک مشینری خرید کر عمیل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔ کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بنک کی ملکیت میں ہوگی اور بنک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۳)

(۹) ونیچ کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو ویٹ کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحت شرکت و مضاربت کے لئے اپنے رأس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم، بکھرے ہوئے، مجہول سرمائے کا جواز احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟

احسن الفتاوی کے خاکے میں کیا ہے؟

(۱) ''نکات متعلقہ مشارکہ'' کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل گیارہ نکات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاوی کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں صراحۃً یہ لکھا ہوا ہے کہ عمیل عقدِ وکالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

''وکالت کا عقد کرتے وقت عمیل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریکٹر بنک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریکٹر بنک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔''

(احسن الفتاوی ۷/۱۲۰)

(۳) احسن الفتاوی کے خاکے میں ہے۔

''اس نظام کی نگرانی کے لئے ''رقابہ شرعیہ'' کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدریس و افتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو،

بنک کے یومیہ معاملات ومعاہدات کا فقہی نقطۂ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور فاسد وباطل معاملات کا سدِّ باب کریگا۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۲۴)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالی نے ''رقابہ شرعیہ'' کے لئے ایسے ماہرین شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تدریس وافتاء کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان بینکوں میں ''رقابہ شرعیہ'' کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۴) موجودہ خاکہ میں وکیل کو فوراً خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان کا ضامن ہوگا۔ یہ احسن الفتاوی کے خاکے میں کہاں ہے؟ احسن الفتاوی میں تو یہ ہے کہ:

''بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اس لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمیل کو اپنا وکیل بنادے گا اور یہ عمیل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریکٹر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریکٹر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور اب میں وہ ٹریکٹر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریکٹر عمیل کو فروخت کردے گا۔

عمیل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریکٹر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل اس کے تقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب عمیل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریکٹر کا ضمان

عمیل کی طرف منتقل ہوگا۔'' (احسن الفتاوی ۷/۱۱۹، ۱۲۰)

نیز اس عبارت میں عمیل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فوراً خریدے ورنہ تاخیر کی صورت میں کسی حد تک نقصان کا ضامن ہوگا؟

﴿۶﴾ عنوان ''اکابر کے فتاوی میں افتاء بمذہب الغیر کی مثالیں'' کے تحت تین چار صفحات میں مذہب غیر پر فتاوی کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ ابتلاء عام، ابتلاء شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج عن المذہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور ابتلاء عام ان بینکوں کی پیداوار ہے، ان بینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے تاجر ادھار معاملات کرتے ہیں، اور بدون التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحمد اللہ تعالی اس کے بغیر چل بھی رہی ہیں..... معلوم ہوا کہ ایسا ابتلاء اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج عن المذہب ناگزیر ہو۔

﴿۷﴾ اس اعتراض کہ ''ارباب الاموال کی طرف سے مال بینک کو مکمل حوالے نہیں ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ'' کے جواب میں فرماتے ہیں:

'' قال فی البدائع تحت فصل فی شرائط رکن المضاربة : و منها تسلیم رأس المال الی المضارب، لأنه أمانة فلا یصح الا بالتسلیم و هو التخلیة و لا یصح مع بقاء ید الدافع علی المال۔

(بدائع ۱۳/۱۶۷)

اس عبارت میں ''ولا یصح مع بقاء ید الدافع'' والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس سے معلوم ہوا کہ ''تسلیم'' جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہو جاتا ہے اس تسلیم کے

تحقق کے لئے جس قسم کے تخلیہ کی ضرورت ہے یہ تخلیہ بقاء ید وقع کے منافی ہے۔ بینکوں میں ارباب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کرسکتا کہ ''تخلیہ'' کا تحقق بہرحال ہوجاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہٰذا ارباب الاموال کا ''جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت'' کو ان کے ید کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاءِ ید میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو ارباب الاموال کے ''جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت'' کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ''جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت'' پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربت اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربت و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کرسکتا ہے۔''

(غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۱۲۴، ۱۲۵)

أقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

''(۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمیل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدتِ مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمیل کو فراہم کریگا جس سے عمیل کو یہ حق حاصل ہوجائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقوم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔ عمیل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی

دستاویزات تیار ہوں۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔''

(احسن الفتاویٰ ۷/۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا نفع ہوگا وہ کل رأس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عمیل و شریک کو معاہدہ کے دستاویزات مکمل ہونے کے بعد مدتِ شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربۃً ہوتا ہے... یہاں بینک گویا رب المال ہے اور عمیل مضارب، اور بینک نے عمیل اور اموال کے درمیان تخلیہ کردیا ہے کہ مدتِ مشارکہ میں جب چاہے رأس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا ید باقی ہے مثلاً عمیل نے ایک کروڑ رأس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیئے تو باقی نوے لاکھ بینک، رب المال کے قبضہ اور ید میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہوگیا۔

جامعۃ الرشید کے احباب کے بقول جب بقائے ید اور تخلیہ میں منافات ہے تو ان اکابر مفتیانِ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و استخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ

میں ہوتا ہے اور جیسے مُقرض مقروض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرور قوی شبہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت ومضاربت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت ومضاربت میں جو مال عمیل اور مضارب کو حوالہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال کو اس قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ ''جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت'' کو ''جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت'' پر محمول کیا جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمیل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا، نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

رہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ''شرکت ومضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا'' کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

﴿۸﴾ ''شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اثاثے بیچنے پر مجبور کرنا''

اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

> ''بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرط فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی مملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشاع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبر والی شرط کو شرط فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آ رہا ہے کہ شرکت شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتی لہٰذا یہ شرط ہی لغو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے خیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشاع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اثاثے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے اہون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی عین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اور اگر غور کیا جائے تو ارباب الاموال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ ارباب المال اس مشاع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشاع حصے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادۃً ناممکن ہے، لہٰذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کاروبار میں حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشاع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھولکر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہٰذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشاع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے

ہاتھوں ہی فروخت کر سکے گا جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی بآسانی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہٰذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مشاع حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرطِ فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت/مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت/مضاربت ایسی شرطِ فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اثاثے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوگا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان اثاثوں سے انتفاع کا عملی طور پر بسہولت یہی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔ لہٰذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرت فقہیہ کے قطعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ تنضیض کی صورت میں دیگر ارباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقد شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ تنضیض کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلام ہوں گے، جبکہ نیلامی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر نیلامی

کے انتظامات کی محنت جیسے امور الگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں علیحدہ ہونے والے شریک کی طرف سے تنضیض کا مطالبہ اضرار لنفسہ ولغیرہ من الشرکاء کے سوا، کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا مقصد اضرار لنفسہ ولغیرہ کے سوا، کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر انتفاع ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے عین میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ علیحدگی کے اس مطالبے میں دیگر سب شرکاء کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی''

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶ تا ۱۲۸)

اَقول: عنوان ''شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا'' اور عنوان ''دو سٹیج'' کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط لگانا اپنے نفع اور کلائنٹ کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت فقہیہ ہے کہ اتنی واضح اور موٹی سی بات کو بھی نہ سمجھ سکی۔

بدوں تراضی جبراً و اکراہاً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹، کی شرط اور قید

کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلۃ المال بالمال کے ساتھ بالتراضی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں؟

اس بصیرت فقہیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلاف شرع بیوع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس انتہاءً جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب ہی وہ صورت مسلمانوں کو بتائیں!!!

نیز یہ کہنا کہ:

''جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے، الخ'' (غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۱۲۶)

یہ ایک ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہونگے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتلایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جا رہا ہے؟

ایک اسلامی نامی بینک منیجر نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ والا اگر جلدی رقم نکلواتا ہے تو ہم قلیل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے .... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔

بہر حال ویلیو وغیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں، ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے نفع اور کلائنٹس کا خون چوسنے کے لئے لگائی ہے۔

احباب جامعۃ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں، کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط لغو ہے اور ہم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بیچ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو لغو ہونے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً لغو ہے اور بینک نہ تو شریعت کا پابند ہے، اور نہ علماء کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، ماننے کا ذمہ دار ہے، (ورنہ رفقاء دار الافتاء جامعۃ الرشید ناجائز اور لغو شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرط لغو اور ناجائز ہے اس کو ختم کر دیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو مانتا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کر سکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرت فقہیہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پر دس سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرے گا تو اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ دیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے پنج سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کر دیتا ہے تا کہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تنبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور فاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگر چہ بینک اس کے ساتھ شرط صحیح کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزین علماء کرام بری الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزین علماء کرام کے ذمہ لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور فاسد شروط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مصر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور وجود کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کر دیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب "بلاسود بینکاری" پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب "بلاسود بینکاری" میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب "بلاسود بینکاری" میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ تأثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے یہود ونصاریٰ کو وہ قطعاً قابل تحمل نہیں۔ جبکہ یہ تأثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجد اول کون ہے؟
ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔

لہٰذا ان کو اس سے چڑ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزین ومُروِّجین سے ناراض کیوں ہونگے؟
نیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود ونصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود ونصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے ونڈوز نہ کھلواتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

"جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن" سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہل مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی کاؤنٹر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہائے تمویل (Modes of Financing) پر آئی ایم ایف اور ''ورلڈ بینک'' کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مصنفین کے مقالات بھی آ رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طرقِ تمویل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا اسے اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہنا چاہئے کہ اسے مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ''سنگاپور'' کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ''انڈونیشیاء'' مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیاء میں کم ہیں۔ (مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸، ۸۹)

برادرِ من! یہودی لابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتب کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے علماءِ حق نے رد کیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔

یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین علماء کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾

از یعقوب احمد مفتاحی، لندن

باسمہ تعالیٰ!

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ:

بعد سلام مسنونہ خیریتِ طرفین بدرگاہ ایزدی نیک مطلوب، بندہ عرصہ دراز سے ''اسلامک فائنانس'' کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ''شرعی رائے وفیصلہ'' کا اظہار ہمارے علماء ومفتیانِ کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں غلط فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ''اسلامک حلال فائنانس'' کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گذشتہ کل امیر جماعت حزب العلماء یوکے حضرت مولانا موسیٰ کرماڈی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ''تکملۃ الرد الفقہی ......'' عطا فرمائی، جسے کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کاوشوں کی مقبولیت کے لئے دعائیں نکلیں کہ آپ نے قرآن ونبی الخاتم ﷺ وفقہاء امت کا حق ادا کر دیا، فجزاک اللہ خیر الجزاء واحسن الجزاء منہم ومن امۃ المسلمین خصوصاً من علماء الدین۔

بندہ کی ''اسلامک فائنانس'' کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں:

کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ''حلال بینکنگ'' کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں

پس پردہ کیا محرکات تھے؟ وہ مجھ سے اس وقت بالاتر تھے مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات خصوصاً وہ علماء جو ملکی سطح پر تنظیمی طور پر متحرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک گروہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات وسوال جواب ہوئے، یہ اجلاس انگلینڈ کے لنکا شائر ضلع کی سطح پر بلیلرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی تعجب خیز تھی کہ ''اسلامک فائنانس'' کے متعلق قطری مرکز کا ''امریکن غیر مسلم فائنانس'' مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ خود کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اسے اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث ومباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ''تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟''

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے ایریا علاقے کے غیر مسلم گورے نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوئنٹمنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریٹ تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیر اعظم بلئیر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ...... پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلتھ انسٹیٹیوٹ میں خود آ کر ملکران کے مسائل سنے اور وعدے کئے۔

تو اس کامن ویلتھ کے اجلاسِ مذکور میں ''قطری مرکز'' کا وہ گورا نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پہچان لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود ہی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جان ہے اس نے مجھے بار بار کی کوششوں کے باوجود ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ''آپ جس حلال اسلامک فائنانس کے نام

سے مجھے ڈائیرکٹر بنانا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں جانتا تھا تو پھر کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟''

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھربوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفانِ ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف عمومی سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دکھائی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ''حلال بینکنگ وحلال مارگیج'' دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ''برطانوی حلال فائنانس'' پروگرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کر دی اور اس پر پورا زور لگا دیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو انجانے طور پر اس غیر اسلامی حرکت اور سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکنے اور اس کے مضمرات ودلائل سے باخبر کیا حتی کہ آج سے دو سال پہلے غالباً ۲۰۰۴ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورۂ تبلیغ پر.......... لندن میں ایک ہوٹل میں مقیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے بندہ سے ملنے کا پیغام آیا! تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف لائیں میں اور امیر جماعت حضرت مولانا موسی کرماڈی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتا دوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء وفجر کی نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بدو جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈگریوں پر (۱۸،۱۵) اوقاتِ نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا ....اور چونکہ موصوف ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کہ یہی فیصلہ کر دیں گے مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' کا پہلے ہی مطالعہ کر چکے تھے جیسے کہ

موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتلایا کہ میں نے آپ کی کتاب کو اول تا آخر پڑھا ہے، بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ نے اپنے فیصلے کو ظاہر نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انگلش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بھیجا بھی جو، اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشاہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتلانے سے بھرپور ہے

بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائنانس کے متعلق بات چھیڑ دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدمِ اطمینان کا کھل کر اظہار کیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجانے طور پر (شاید) اس سے قائدانہ منسلک تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائنانس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکوں بھی اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مرہون ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جواباً فرمایا: پہلے تو یہاں اسلامک فائنانس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے.........تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی'' (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائنانس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سر چڑھ جانے کے بعد اس سے واپسی سے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں ملوث تو ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی نصوص و قوانین کی دھجیاں بھی بکھیری جا رہی ہیں اور اب مفتی

صاحب کے واپسی کی طرح ان تاجروں کی واپسی خود موصوف کے دخل کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائنانس کا مسئلہ ہے وہیں اوقاتِ نماز کے علاوہ رویتِ ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود والدِ گرامی حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی رویتِ ہلال مسئلہ کو ۱۸ ارو ویٹری کے نیو مون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انھیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئی رویتِ ہلال کے رصد گاہی حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رویتِ ہلال بموقع حج مدینہ منورہ میں مسجد نبویؐ سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمد للہ ابھی دو ماہ ہوئے گلاسکو کے سائل کے جواب میں ایک فتویٰ رویتِ ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیو مون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے افسوس کہ اس کے باوجود لکھا ہے کہ نیو مون مفروضہ و سوالات و جوابات رویتِ ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لاحول ولاقوۃ الا باللہ۔

نیو مون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ علوم تھے اور یہود اسی پر تو عمل کرتے تھے اور اسی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاء امت نے اجماعی طور پر اسے اجتہادی نہ بنایا حالانکہ خیر القرون کے بعد مسلسل ہی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رویتِ ہلال اور اوقاتِ نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری وغیر

اسلامی سلسلہ تب سے شروع ہوکر اب تک چلا آرہا تھا جس میں خصوصاً سلاطین و امراء کا عمل دخل کارگر رہتا چلا آیا اس لئے موصوف نام نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کھل کر دین حنیف پر نہیں بولتے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمدللہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ''برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت'' اردو روانہ ہے اور یہ ابھی چھپی نہیں ہے اگرچہ سی ڈی پر ہے اگر ضرورت ہو تو روانہ کردوں گا، دعوات میں یاد فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو ہمت عطاء فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کھل کر مبنی برحق بیان کردیں تاکہ امت کا وبال و بگاڑ سے تحفظ ہو، آمین

فقط

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ناظم حزب العلماء یوکے و مرکزی رویت ہلال کمیٹی، برطانیہ (جمعیۃ العلماء، حزب العلماء یوکے)

مورخہ ۲۷/رجب ۱۴۲۷ھ ۲۱/اگست ۲۰۰۶ء بروز دوشنبہ

نوٹ: اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ''بلاسود بینکاری'' میں علماء حق کے کئی ثقہ اور متدین مفتیان کرام دام اقبالہم پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق ان پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

''لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض بااثر افراد کو کیا نظر لگ گئی کہ ان کی طرف سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آرہا ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات قرآن و حدیث کی واضح نصوص

﴿ ولا تقف ما ليس لک به علم ان السمع و البصر و الفؤاد كل أولئک كان عنه مسئولا ﴾

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کانوں اور عقل سے کام لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔ (اسراء: ۳۶)

﴿ يا أيها الذين آمنوا ان جاء كم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم ندمين ﴾

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔ (حجرات: ۶)

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔ (حدیث)

ان واضح نصوص کے باوجود سنی سنائی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر ان کو کفر و شرک وغیرہ جیسا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے رہا ہے تحقیر و تذلیل اور تنقیص کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بات

اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں مناسب نہیں۔'' (بلاسود بینکاری ۴۰، ۴۱)

اَقول: اس عبارت میں دو الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء ربانیین کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔

دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء ربانیین حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتوی دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علمائے کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرتا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتوی اور بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بیچارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلاف شرع سمجھتے رہے ہیں۔

تیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالی اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدان جنگ میں لا کھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبائر کو معمولی سمجھنا حقیقت کا

انکار ہے، اور اُن درجنوں نصوص قطعیہ سے نظریں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شناعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت الخ

جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتوی دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت ﴿ولا تقف ما لیس لک بہ علم﴾ کا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتوی دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے...... لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاوی اور آراء کا اختلاف فطری بھی ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود و اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس فانی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کارفرما ہو تو ایسا اختلاف یقیناً شر و فساد اور افتراق و انتشار کا سبب بنتا ہے۔ اسلاف امت نے اختلاف رائے کو اپنی حدود میں رکھا ان میں اخلاص و للٰہیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلاسود بینکاری ۴۲)

اُقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدمِ دیانت اور عدمِ اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث "ظنوا بالمؤمنین خیرا" کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ جانتے کے باوجود کہ اس فتویٰ کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مدنظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتویٰ دیا۔

(۴) بلاسود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

''اب ''متفقہ فتویٰ'' نامی فتویٰ کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتویٰ کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش و افسوس اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا......الخ'' (بلاسود بینکاری ۶۰)

اُقول: جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کر لیا۔ کاش کہ آپ فتویٰ دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کر لیتے یا کم از کم بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب ''مروجہ اسلامی بینکاری'' کو بنظر انصاف دیکھتے، تو اس فتویٰ کو بھی غیر متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالمجید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکھر کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم اندازِ فتویٰ سے کچھ شدبد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتویٰ نویسی اور تحقیقات میں صرف ہو رہے ہیں۔

تعجب ہے کہ کس بیباکی کے ساتھ ان اکابر کے فتویٰ کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتویٰ کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتویٰ کا اخبار میں آنا یا اس فتویٰ کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثل اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتویٰ کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں دیکھا جا سکتا ہے۔ نیز زیر نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرما سکیں گے۔ البتہ ''بلاسود بینکاری'' نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جا سکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں:

''اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر پیشگی عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء و مشائخ سے درخواست کرتا ہوں جنہوں نے بلاسود بینکاری وغیرہ کے

بارے میں غیر متوازن فتوی خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے اس پر دستخط کیے ہیں کہ وہ اس فتوی پر نظر ثانی فرمائیں'' (بلاسود بینکاری ۶۲)

اَقول: یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتوی کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیرِ نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئیداد عنوان ''بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟'' کے تحت ملاحظہ فرماسکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے اکابر پر کسنے کے بعد ''درخواست'' کرنا ایک استہزاء برا استہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔

''کیپ لیب ایشیاء'' کمپنی کی شرعی حیثیت

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا ابراہیم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہاٹی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرونِ ملک۔

کچھ مدت پہلے مفتی عبدالرؤف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلاف شرع امور کی طرف مولانا ابراہیم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انھوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلافِ شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلاف شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہ کی چند کتابیں

- پانچ مسائل (متعلق بریلویت)
- غیر مقلدین کا اصلی چہرہ ان کی اپنی تحریرات کے آئینہ میں
- تراویح، فضائل، مسائل، تعدادِ رکعت
- حیلۂ اسقاط اور دُعا بعد نمازِ جنازہ
- اولاد اور والدین کے حقوق
- قربانی اور عیدین کے ضروری مسائل
- امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت کے دلچسپ واقعات
- احکام حیض ونفاس واستحاضہ مع حج وعمرہ میں خواتین کے مسائل مخصوصہ
- درس ارشاد الصرف
- طلاق ثلاث
- منفرد اور مقتدی کی نماز اور قرآءۃ کا حکم
- خواتین کا اصلی زیور ستر اور پردہ ہے
- عباد الرحمٰن کے اوصاف
- مسلمان تاجر
- استشارہ (مشورہ) واستخارہ کی اہمیت
- آٹھ مسائل
- مسائلِ رمضان المبارک
- تقویٰ کے چار انعامات
- اصلی زینت
- اسلام کی حقیقت اور سنت وبدعت کی وضاحت

ناشر جامعہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم
مدنی کالونی، گریکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی
موبائل: 0333-2117851, 0334-3190916